اردو کا کلاسیکی ادب

مقالات سرسید

علمی و تحقیقی مضامین

جلد چہارم حصہ اول

مرتبہ

مولانا محمد اسماعیل، پانی پتی

مقالات سرسید

سرسید کے ادبی کارناموں میں سب سے بڑی اور سب سے زیادہ نمایاں حیثیت ان کی مضمون نگاری اور مقالہ نویسی کو حاصل ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے دور کے سب سے بڑے اور سب سے اعلیٰ مضمون نگار تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی میں سینکڑوں مضامین اور طویل مقالے بڑی تحقیق و تدقیق، محنت و کاوش اور لیاقت و قابلیت سے لکھے اور اپنے پیچھے نادر مضامین اور بلند پایہ مقالات کا ایک عظیم الشان ذخیرہ چھوڑ گئے۔

ان کے بیش بہا مضامین جہاں ادبی لحاظ سے وقیع ہیں، وہاں وہ پر از معلومات بھی ہیں۔ ان کے مطالعے سے دل و دماغ میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور مذہبی مسائل اور تاریخ عقدے حل ہوتے ہیں اخلاق و عادات کی اصلاح کے لیے بھی وہ بے نظیر ہیں اور سیاسی و معاشرتی لحاظ سے بھی نہایت فائدہ مند ہیں۔ نیز بہت سے مشکل سوالوں کے تسلی بخش جوابات بھی ان میں موجود ہیں سرسید کے ان ذاتی عقائد اور مذہبی خیالات کے متعلق بھی ان سے کافی روشنی ملتی ہے جو اپنے زمانے میں زبردست اعتراضات کا ہدف رہے ہیں ان مضامین میں علمی حقائق بھی ہیں اور ادبی لطائف بھی، سیاست بھی

ہے اور معاشرت بھی، اخلاق بھی ہے اور موعظت بھی، مزاح بھی ہے اور طنز بھی، درد بھی ہے اور سوز بھی، دلچسپی بھی ہے اور دلکشی بھی، نصیحت بھی ہے اور سرزنش بھی غرض سرسید کے یہ مضامین و مقالات ایک سدابہار گلدستہ ہیں جن میں ہر رنگ اور ہر قسم کے خوشبودار پھول موجود ہیں۔

یہ مضامین سرسید نے جن اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً لکھے، وہ مدت ہوئی عام نظروں سے اوجھل ہو چکے تھے اور کہیں ان کا سراغ نہیں ملتا تھا۔ پرانے اخبارات و رسائل کے فائل کون سنبھال کر رکھتا ہے۔ سرسید کی زندگی میں کسی کو اس کا خیال بھی نہ آیا کہ ان تمام بیش قیمت جواہرات کو جمع کر کے فائدہ عام کے لیے شائع کر دے۔ صرف دو ایک نہایت ہی مختصر مجموعے شائع ہوئے مگر وہ بھی بے حد تشنہ اور نامکمل، جو نہ ہونے کے برابر تھے۔

سرسید کے انتقال کے بعد نصف صدی کا طویل زمانہ گزر گیا مگر کسی کے دل میں ان مضامین کے جمع کرنے کا خیال پیدا نہ ہوا اور کوئی اس طرف متوجہ نہ ہوا آخر کار مجلس ترقی ادب لاہور کو ان بکھرے ہوئے بیش بہا جواہرات کو جمع کرنے کا خیال آیا مجلس نے ان جواہرات کو ڈھونڈنے اور ان کو ایک سلک میں پرونے کے لیے مولانا محمد اسماعیل پانی پتی کا انتخاب کیا جنھوں نے پرانے اخبارات اور قدیم رسالوں کے فائلوں کی تلاش میں دور و نزدیک کے سفر کیے فراہمی مواد کے لیے ان کے بوسیدہ اور دریدہ اوراق کو غور و احتیاط

سے پڑھنے کے بعد ان میں سے مطلوبہ مواد فراہم کرنا بڑے
بکھیڑے کا کام تھا، مگر چونکہ ان کی طبیعت شروع ہی سے دقت طلب
اور مشکل پسند واقع ہوئی تھی، اس لیے انہوں نے یہ ذمہ داری باحسن
طریق پوری کی چنانچہ عرصہ دراز کی اس محنت و کاوش کے ثمرات
ناظرین کرام کی خدمت میں ''مقالات سرسید'' کی مختلف جلدوں کی
شکل میں فخر واطمینان کے جذبات کے ساتھ پیش کیے جا رہے ہیں۔

دنیا کب بنی اور کتنی مدت میں اور مذہب اسلام سے اس کی مطابقت

(تہذیب الاخلاق' یکم ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ'

جلد اول' نمبر ۲' (دور سوم) صفحہ ۲۰)

چہ شبہا نشستم دریں دیر گم
کہ حیرت گرفت آستینم کہ قم

خدا کے کارخانوں کو خدا ہی جانے بندہ کیا جان سکتا ہے' مگر جہاں تک کہ موجودات عالم کے آثار سے اس کا پتا لگ سکتا ہے' اسی قدر جان سکتا ہے۔

وما اوتیتم من العلم الا قلیلا

محققین علوم جدیدہ کا اس نظام شمسی کی نسبت جس میں ہم رہتے ہیں' یقین ہے کہ ابتدا میں آفتاب ایک بھڑکتا ہوا شعلہ تھا۔ اس کی حرکت بہت ہی تیز تھی۔ مرور دھور میں اس کی حرارت کم ہوتی گئی اور وہ سکڑتا اور چھوٹا ہوتا گیا اور اس سبب سے اس کے مادے

میں گاڑھاپن آ گیا اور حرکت کی تیزی کے سبب اس میں سے چند ٹکڑے ٹوٹ کر دور دور چلے گئے اور اسی کے گرد چکر کھانے لگے۔

اس وقت تک ظاہر ہوا ہے کہ آفتاب میں سے گیارہ ٹکڑے ٹوٹے ہیں جن سے ہمارا نظام شمسی بنا ہے اور جو کواکب سیار کہلاتے ہیں اور آفتاب کے گرد پھرتے ہیں' جن کے نام یہ ہیں: عطارد' زہرہ' زمین' مریخ' وسطہ' جولس' سریس' پالس' مشتری' زحل' جرجیس۔

جو ٹکڑے ٹوٹ کر دور چلے گئے تھے اور ان میں مادہ بھی زیادہ تھا۔ ان میں سے پھر ٹکڑے ٹوٹے اور انہیں کے گرد پھرنے لگے۔ چنانچہ جرجیس سے چھ ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ہیں اور اس کے قمر کہلاتے ہیں۔ اور زحل کے سات ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ہیں اور اسکے قمر کہلاتے ہیں اور ایک بطور حلقہ اس کے گرد بن گیا ہے اور مشتری کے چار ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ہیں اور اس کے قمر کہلاتے ہیں اور زمین سے ایک ٹکڑا ٹوٹا جو اس کے گرد پھرتا ہے اور اس کا قمر کہلاتا ہے۔

زمین جس پر کہ ہم بستے ہیں اس کی حالت دریافت کرنے پر کسی قدر انسان کو قابو تھا چنانچہ زمین کو کھود کر اس کے طبقات کا حال دریافت کیا ہے اور ہر ایک طبقے کے بہ لحاظ ان کی حالتوں کے جدا جدا نام رکھے ہیں جیسے کہ نقشہ مشمولہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

کل طبقات جو کہ معلوم ہوئے ہیں ان کی موٹائی ایک لاکھ تیس ہزار فیٹ یا پچیس میل ہے۔ اور یہ ایک سو ساٹھواں حصہ اس فاصلے کا ہے جو سطح زمین سے مرکز زمین تک ہے یعنی کل موٹائی زمین کی سطح زمین سے اس کے مرکز تک دو کروڑ آٹھ لاکھ فٹ ہے جس میں سے ایک لاکھ تیس ہزار فٹ ان طبقات کی موٹائی ہے۔ جو معلوم ہوئے ہیں اور اس بھڑکتے ہوئے شعلے کے نصف قطر کی موٹائی جس پر مذکورہ بالا طبقات بنے ہیں' دو کروڑ چھ لاکھ ستر ہزار فٹ ہے۔ طبقات معلومہ چار سلسلوں میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ پہلے سلسلے میں تین طبقے

ہیں۔

اول طبقے کا نام ''لارنشین'' ہے اور یہ سب طبقوں سے زیادہ قدیم طبقہ ہے اور اس کی موٹائی تیس ہزار فٹ ہے۔

دوسرے طبقے کا نام ''کیمبرین'' ہے اور اس طبقے کی موٹائی اٹھارہ ہزار فٹ ہے۔

تیسرے طبقے کا نام ''سلورین'' ہے اور اس طبقے کی موٹائی بائیس ہزار فٹ ہے۔

اگلے علماء جیالوجی کو ان طبقوں کا حال اچھی طرح معلوم نہ تھا اس لیے قدیم علماء نے ان طبقوں کا کچھ نام نہیں رکھا، مگر علماء متاخرین نے جب ان کو اس کا کچھ زیادہ حال معلوم ہوا تا انہوں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام طبقہ ابتدائی یا ''پلیز واک ایپک'' رکھا اور ہم ان طبقوں کا نام طبقہ ابتدائی تحقیقات جدید قرار دیتے ہیں۔

سب سے نیچے کے طبقے ''لارنشین'' میں خفیف الحیات جانداروں کے نشان معلوم ہوتے ہیں جن کو ''اوزین کیناڈنس'' کہا گیا ہے۔ یہ ایک ایسا جاندار شے تھی جو گھونگے کی قسم کی تھی اور جو ایک سخت خول کے اندر رہتی تھی اور بعد کو وہ سب پتھر ہوگئی۔

مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان قدیم بناوٹوں میں بسبب کثرت حرارت اور دباؤ کے ایسے تھوئے نگینے دار بن گئے ہیں کہ ان جانوروں کے پتھر شدہ خولوں اور تھوؤں میں پرتوں کا کچھ نشان نہیں پایا جاتا۔

''کمیبرین'' کے اور ''سلورین'' طبقے کے نیچے کے حصے میں جانداروں کے نشان کثرت سے ملتے ہیں خصوصاً ''سی ویڈ'' جو ایک ادنیٰ قسم کے سمندری سوار کی مانند ہے اور اس کے بالائی حصے میں بہت سی جاندار چیزیں پائی جاتی ہیں جیسے کہ ''کرس ٹی سیا'' جو گھونگے سے بھی ادنیٰ چیز ہے اور چند قسم کے گھونگے اور چند قسم کی مچھلیاں۔ ان میں سے اس قسم کا گھونگا جس کو ''لنگولا'' کہتے ہیں اور جو ''سلورین'' طبقے میں پایا جاتا ہے ویسا ہی اب بھی بغیر

کچھ زیادہ تبدیلی کے موجود ہے ''سلورین'' طبقے میں وہی امور اثر کرتے تھے جواب بھی اثر کر رہے ہیں اور موجودہ حالتیں اس میں بھی تھیں۔ مینہ برستے تھے ہوائیں چلتی تھیں' دریا بہتے تھے' موجیں چٹانوں سے ٹکر کھاتی تھیں' گھونگے زندہ رہتے تھے اور مر بھی جاتے تھے' کیکڑے اور ریت کے کیڑے کناروں پر جو موج کے چلے جانے کے بعد خشک ہو جاتے تھے رینگتے تھے۔ اسی طرح سے جیسا کہ آج کل حال ہے۔

دوسرا سلسلہ ان تین طبقوں کا ہے جو متقدمین علماء جیالوجی کو معلوم ہوا تھا اور اس لیے انہیں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام پریمری' یعنی طبقہ ابتدائی رکھ دیا تھا' کیونکہ اس سے پہلے طبقوں کا حال ان کو معلوم نہیں ہوا تھا' کیونکہ اس سے پہلے طبقوں کا حال ان کو معلوم نہیں ہوا تھا' مگر ہم اس طبقے کا نام طبقہ ابتدائی تحقیقات قدیم قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں تین طبقے ہیں:

اول: ''ڈوونین'' یعنی پرانے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ۔

دوم: ''کاربونی فرس'' یعنی جس طبقے میں پتھر کا کوئلہ ہے۔

سوم: ''پرمیین'' یعنی نئے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ۔

ان تینوں مجموعی طبقوں کی موٹائی قریباً چالیس ہزار فیٹ کے ہے اس میں ''فرن'' کے جنگل اور مچھلیاں بہت کثرت سے تھیں جو ''ڈوونین'' اور ''پرمیین'' طبقوں کے پرتوں میں پائے جاتے ہیں۔

''فرن'' متعدد صورت کے درخت ہوتے تھے جن کے تنے بہت موٹے ہو جاتے تھے اور ان کے پتے بھی موٹے موٹے ہوتے تھے اور انہیں درختوں کی ٹہنی اور تنے جو پتھر کی طرح ہو گئے ہیں وہی پتھر کا کوئلہ کہلاتا ہے۔

تیسرا سلسلہ جو علماء قدیم کے نزدیک دوسرا ہے وہ ہے جس میں ٹریاسک' یعنی ایک قسم

کی پتھر شدہ ہڈیاں اور جورا یعنی ایک قسم کا پتھر اور ''کری ٹی شس'' یعنی کھویا موجود ہے اورا سکی موٹائی پندرہ ہزار فٹ ہے اور اس طبقہ میں رینگنے والے جانور پائے جاتے ہیں اور جو نباتات ان طبقوں میں پائی جاتی ہیں وہ ''فرن'' یا ''سی ویڈ'' کے سوا ہے جو پہلے طبقے میں تھے' بلکہ بیج والے درخت ہیں جن پر موٹا چھلکا نہیں ہے اور اس طبقے میں ''پلےسی اوسارس'' اور ''اک تھائی اوسارس'' اور بڑے بڑے بدشکل پانی کے جانور پائے جاتے ہیں۔ زمین کے بڑے جانور کے جیسے کہ ''ڈنوساری'' میدانوں میں تھے' اور ایک عجیب جانور ''ٹروڈ یک ٹائیلس'' مگر کی صورت گوشت خوار اور اڑنے والا جانور تھا اور مگروں اور کچھوؤں کے ہم نسل تھے سمندر اور زمین پر کثرت سے موجود تھے۔ چند علامتیں شیر خوار جانوروں اور پرند جانوروں کی پائی جاتی ہیں۔

چوتھا سلسلہ وہ ہے جس کو قدیم علماء نے ''ٹرشیری'' قرار دیا تھا' یعنی تیسرا سلسلہ جس کا اوپر کا حصہ ''اوسین'' کے نام سے نامزد کیا جاتا ہے اور نیچے کا حصہ ''پلےاوسین'' کے نام سے۔ اس طبقے میں شیر خوار جانور اور ریڑھ کی ہڈی رکھنے والے جانور بہت کثرت سے پائے جاتے ہیں اور آج کل جو نسلیں حیوانات اور نباتات کی ہیں وہ بہت کثرت سے پیدا ہوتی تھیں اور ایسے درخت پائے گئے ہیں جن کے بیج گٹھلی میں ہیں اور اس طبقے کی موٹائی تین ہزار فٹ ہے۔

علماء قدیم کی تحقیقات کے مطابق تیسرے طبقے کے بعد کا اور علماء جدید کی تحقیقات کے مطابق چوتھے طبقے کے بعد کا جو طبقہ ہے وہ ''کوارٹرنی'' کہلاتا ہے۔ اور یہ وہ زمین کا طبقہ ہے جو آج کل کی بناوٹ کا سب سے بالائی طبقہ ہے اور جس میں انسان اور جانوروں کی نسلوں کا وجود پایا جاتا ہے۔ جو آج کل موجود ہیں یا اس سے بیشتر کسی زمانے میں معدوم ہو چکی ہیں۔

علم جیالوجی میں ہر ایک طبقے کی بناوٹ کا علیحدہ علیحدہ زمانہ قائم کیا ہے۔ اس کی رو سے زمین کے کل طبقات جو اس بھڑکنے والے شعلے کے اوپر بنے ہیں جو زمین کے بیچ میں ہے، بیس کروڑ برس کے عرصے میں بنے ہیں، اور اس حساب سے آج سے بیس کروڑ برس پہلے دنیا کا وجود پایا جاتا ہے۔ اس کی تعداد کہ وہ آفتاب کا بھڑکتا ہوا شعلہ جس سے ٹوٹ کر زمین بنی ہے، کب سے تھا، خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

انسان کے وجود کا پتا ادنیٰ حالت میں ''ٹرشیری'' زمانے میں پایا جاتا ہے اور ڈھائی لاکھ برس سے اس کی عمدہ حالت کے نشان پائے جاتے ہیں۔ اور اس کی بنائی ہوئی چیزیں پتھر اور ہڈی وغیرہ کی ملی ہیں۔

ہندو دنیا کی پیدائش کی مدت کو اپنے مذہب میں داخل سمجھتے ہیں اور اس کی ابتدا کو برہما کی پیدائش سے مانتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ برہما کا ہر ایک دن نئی دنیا کے پیدا ہونے کا نیا دن ہوتا ہے۔

انہوں نے مدت کا حساب کرنے کو کلب قرار دیے ہیں اور ہر کلب کا زمانہ ساٹھ ہزار آٹھ سو پینتالیس برس اور کئی دن کا ہوتا ہے۔ اور اکھتر کلب کے چار جگ ہوتے ہیں۔ ان چاروں جگوں کی مدت تینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ہے۔ اس کے بعد ایک من پیدا ہوتا ہے جو برہما کا فرزند کہلاتا ہے اور جب چودہ من اس طرح پر گزر جاتے ہیں تو برہما کا ایک دن ہوتا ہے یعنی چھ کروڑ چار لاکھ اسی ہزار برس کا۔

اس زمانے میں برہما کی عمر کا اکیاون واں دن ہے۔ یعنی برہما کی عمر کے پچاس دن گزر چکے ہیں جس میں چھ من ہو چکے اور ساتویں من میں سے ستائیس کلب گزر گئے اور اٹھائیسویں کلب میں سے تین جگ اور چوتھے جگ میں سے چار ہزار آٹھ نواسی برس۔ پس آخر ۱۸۹۳ء کو دنیا کی عمر تین ارب دو کروڑ تہتر لاکھ چھاسی ہزار سات سو چھبیس برس کی تھی۔

پس چودہ من پورا ہونے میں سات من جس کے برسوں کی تعداد تین کروڑ دو لاکھ چالیس ہزار سال ہوتی ہے اور تینتالیس کلب جن کی مدت چھبیس لاکھ سولہ ہزار تین سو پینتیس ہوتی ہے اور اکھترویں کلب میں سے پچپن ہزار نو سو چھپن برس باقی ہیں جس کا مجموعہ تین کروڑ انتیس لاکھ بارہ ہزار دو سو اکیانوے ہوتا ہے۔ جب یہ مدت ختم ہو جاوے گی تو پرلو ہو گی اور اسی وقت برہما کا باون واں دن شروع ہو جاوے گا اور پھر دنیا رچ ہو جاوے گی اور چونکہ برہما کی عمر کی انتہا کچھ معلوم نہیں ہے' اس لیے معلوم نہیں ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آوے گا کہ دنیا نہ رہے اور سب چیزیں فنا ہو جاوے۔

اہل کتاب' یعنی یہودیوں اور عیسائیوں نے دنیا کی عمر کو بہت ہی گھٹا دیا ہے۔ ان کے مذہب کی بنیاد توریت کے بیان پر ہے اور توریت سے جو مدت نکلتی ہے وہی دنیا کی پیدائش کی مدت قرار دیتے ہیں' مگر توریت کے مختلف نسخے ہیں۔ یونانی' سامری' اور عبری' ان میں بھی آپس میں کچھ کچھ اختلاف ہے اور اس سبب سے دنیا کے پیدا ہونے کی مدت میں اختلاف نکلتا ہے۔

یونانی توریت سے دنیا کے پیدا ہونے کی مدت سات ہزار چار سو ستاسی برس معلوم ہوتی ہے اور سامری توریت کی رو سے چھ ہزار چار سو آٹھ اور عبری توریت کی رو سے چھ ہزار ایک سو اٹھارہ برس' مگر انگریزی مورخوں نے اس سے بھی کم کیا ہے اور آج تک دنیا کی عمر پانچ ہزار آٹھ سو ستانوے برس کی قرار دی ہے۔

علمائے اسلام نے دنیا کے پیدا ہونے کا وہ زمانہ اختیار کر لیا ہے جو یونانی توریت سے نکلتا ہے' مگر یہ ان کی محض غلطی ہے۔ قرآن مجید یا کسی معتبر حدیث میں بیان نہیں ہوا ہے کہ دنیا کو پیدا ہوئے کتنی مدت ہو چکی ہے اور اس لیے کوئی مدت دنیا کے موجود ہونے کی جو علوم جدیدہ سے تحقیق ہو وہ مذہب اسلام کے برخلاف نہیں۔ اس امر کی نسبت جو بحث علی

بن احمد بن سعید بن حزم نے اپنی کتاب ''الملل والنحل'' میں کی ہے ہم اس کو اس مقام پر لکھتے ہیں:

قال واما اختلاف الناس فی التاریخ فان الیهود یقولون الدنیا اربعة الاف سنة والنصاریٰ یقولون الدنیا خمسة الاف سنة واما نحن فلا نقطع علیٰ علم عدد معروف عندنا ومن ادعیٰ فی ذالک سبعة الاف سنة او اکثر واقل فقد کذب وقال مالم یات قط عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیه لفظه تصح بل صح عنه علیه السلم خلافه بل یقطع علی ان الدنیا امداً لا یعلمه الا الله عزوجل. قال تعالیٰ ماشهدتم خلق السموات والارض ولا خلق انسهم . وقول رسول الله صلی الله علیه وسلم ما انتم فی الامم قبلکم الا کالشعرة البیضاء فی الثور الاسود او الشعرة السوداء فی الثور الا بیض هذا عنه علیه السلام ثابت وهو علیه السلام لا یقول الا عین الحق وقال تعالیٰ و عاداً و ثموداً و اصحاب الرس وقرونا بین ذالک کثیرا وهو علیه السلام لا یسا مع لشئی من الباطل لا باعیاء ولا بغیره فهذه نسبة من تدبرها و عرف مقدار عدد اهل الاسلام و نسبة ما با یدیهم من معمور الارض فانه الا کثر علم ان للدنیا عدداً لا یحصیه الا الخالق تعالیٰ.

(جلد اول ، صفحه دوم ، ورق ۸۳)

(ترجمہ) ''باقی رہا لوگوں کا اختلاف تاریخ میں تو یہودیوں کا قول ہے کہ دنیا چار ہزار برس کی ہے اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ پانچ ہزار برس کی ہے، لیکن ہم لوگ کسی خاص عدد پر یقین نہیں رکھتے اور

جو شخص سات ہزار یا اس سے کم اور زیادہ کا دعویٰ کرتا ہے وہ جھوٹا ہے
اور ایسی بات کہتا ہے جس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
ایک لفظ بھی منقول نہیں، بلکہ آنحضرت سے اس کے خلاف ثابت ہے،
بلکہ ہمارا یقین ہے کہ دنیا کی مدت کو بجز خدا کے اور کوئی نہیں جانتا۔
خدا نے کہا تم آسمان اور زمین کی پیدائش کے وقت موجود نہ تھے، بلکہ
اپنی پیدائش کے وقت بھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے
کہ تمہاری مثال اگلی امتوں کے مقابل میں ایسی ہے جیسے سیاہ بیل
کے جسم میں ایک سفید بال یا سفید بیل کے جسم میں ایک سیاہ بال۔ یہ
حدیث آنحضرت سے ثابت ہے اور آنحضرت کا ارشاد بجز حق کے اور
کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور خدا نے کہا کہ عاد اور ثمود اور اصحاب الرس اور
ان کے درمیان بہت سے قرن تھے اور آنحضرت کسی ایسی چیز کے
متعلق مسامحہ نہیں فرما سکتے جو غلط ہو، نہ بسبب قاصر البیانی کے اور نہ
اور کسی سبب کے، پس یہ ایک ایسی نسبت ہے کہ جو شخص اس پر غور
کرے اور مسلمانوں کی گنتی کو جانے اور یہ جانے کہ ان کے قبضے میں
کس قدر زمین کی آبادی ہے" کیونکہ زیادہ تر انہی کے ہاتھ میں
ہے) تو وہ جان لے گا کہ دنیا کی گنتی کو بجز خدا کے کوئی شخص نہیں شمار کر
سکتا"۔

علامہ ابن حزم نے جو بات لکھی ہے کہ دنیا کی کتنی ہی عمر تحقیق ہو اسلام کے کچھ مخالف
نہیں ہے، اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں مگر دراصل اس بات کو بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو
چھ دن میں دنیا و مافیہا کا بننا بیان ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہے اور جب تک اس کا مطلب

نہ بیان کیا جاوے قرآن مجید و تحقیقات علوم جدیدہ میں مطابقت کا ہونا نہیں کہا جا سکتا اور اس امر کو انشاء اللہ تعالیٰ ہم دوسرے آرٹیکل میں بیان کریں گے۔

☆☆☆

کیا دنیا و مافیہا چھ دن میں بن گئی ہے؟

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۳ (دور سوم) یکم ذی الحجہ ۱۳۱۱ھ)

اس آرٹیکل میں خدا کی قدرت سے ہم کو کچھ بحث کرنی منظور نہیں ہے' ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا میں ایسی قدرت ہے کہ اگر وہ چاہتا تو چھ دن تو درکنار ایک آن میں اس سے بھی بڑی دنیا بنا دیتا' مگر بحث یہ ہے کہ دنیا میں جو علامتیں پائی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے کس طرح پر دنیا کو بنایا ہے' ان سے دنیا کا چھ دن میں بننا پایا جاتا ہے یا نہیں۔

علوم جدیدہ کی تحقیقات سے جو موجودات عالم اور ان کی بناوٹ کے لحاظ سے کی گئی ہے یہ ثابت ہوا ہے کہ لاکھوں کروڑوں برس میں دنیا بنی ہے۔ ابتدا میں' جس کا زمانہ مقرر کرنا انسان کی طاقت سے باہر ہے اجزائے صغار دی مقراطیسی' یعنی اجزائے صغار لایتجزیٰ پھیلے ہوئے تھے۔ انہیں کے آپس میں ملنے سے اور ایک دوسرے سے جڑنے سے رفتہ رفتہ کروڑوں برس میں زمین' چاند' سورج' ستارے' بنے' سمندر دریا' درخت' چرند' پرند' انسان موجود ہو گئے۔ پھر کیونکر یقین آوے کہ چھ دن میں سب کچھ بن گیا۔

اسی چیز کو جسے ہم نے اجزائے صغار لایتجزیٰ سے تعبیر کیا ہے یونانی حکماء مادے سے یا ہیولیٰ سے تعبیر کرتے ہیں اور صوفیہ کرام لاہوت سے اور اہل شرع عماء یا دخان یا ماء سے' بات ایک ہی ہے صرف ناموں کا فرق ہے' مگر اس کا کچھ ہی نام رکھو چھ دن مین دنیا و مافیہا کا بن جانا تو ثابت نہیں ہوتا۔

تفسیر کبیر میں ایک روایت لکھی ہے کہ جس کا مطلب اسی کے قریب قریب پایا جاتا ہے اس میں لکھا ہے کہ:

ذکر صاحب الاثر انه کان عرش الله علی الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله فی ذالک الماء سخونه فارتفع زبدو دخان اما الزبد فبقی علیٰ وجه الما فخلق الله منه الیبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات و اعلم ان هذه القصة غیر موجودة فی القرآن فان دل علیه دلیل صحیح قبل والا فلا . (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه ۴۹۹)

(ترجمہ) ''راویوں نے یہ بھی کہا ہے کہ آسمان و زمین کے پیدا ہونے سے پہلے خدا کا عرش پانی پر تھا۔ پھر خدا نے پانی میں گرمی پیدا کی' اس میں جھاگ اور دھواں پیدا ہو گیا۔ جھاگ تو پانی پر رہ گئے ان میں خشکی آئی اور زمین پیدا ہو گئی اور دھواں اوپر چلا گیا اور اس سے آسمانوں کو پیدا کیا' مگر یہ قصہ قرآن میں نہیں ہے' پھر اگر اس پر کوئی دلیل ہو تو قبول کیا جاوے اور نہیں تو نہیں''۔

پھر یہ بھی لکھا ہے:

فالله سبحانه وتعالیٰ خلق الاجزاء التی لایتجزیٰ فقبل ان خلق فیها

کیفية الضوع کانت مظلمة عديمة النور ثم لمار کبها وجعلها سموات و کواکب و شمسا و قمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلک الاجزاء حين قصدالله تعالیٰ ان يخلق منها السموات والشمس والقمر کانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لامعنی للدخان الاجزاء متفرقه غير متواصلة عديمة النور . فهذا ما خطر بالبال فی تفسير الدخان. والله اعلم بحقيقة الحال.

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۴۹۹. ۵۰۰)

(ترجمہ) ''پھر یہ بھی لکھا ہے کہ جب خدا نے اجزائے لا یتجزیٰ پیدا کیے تو اس سے پہلے کہ ان میں نور پیدا کرے وہ بے نور تھے۔ پھر جب ان کو ملایا اور ان سے آسمان اور ستارے' چاند سورج بنے تو ان میں نور پیدا کیا اور وہ چمکنے لگے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اجزاء جبکہ خدا نے ان سے آسمان اور سورج چاند بنانا چاہا بے نور تھے تو اس پر دخان' یعنی دھوئیں کا اطلاق صحیح ہوتا ہے' اس لیے کہ دخان کے اس کے سوا اور کچھ معنی نہیں ہیں کہ اجزائے متفرق غیر متصل بے نور ہوں''۔

مگر یہ سب چیزیں اور سب انقلابات تو دو دن میں یا چھ دن میں نہ ہوئے ہوں گے۔

ہم بھی قبول کرتے ہیں کہ یہ انقلابات نہ دو دن میں ہوئے نہ چھ دن میں' بلکہ بے شمار زمانہ ایسا ہونے میں لگا ہے جس کی شہادتیں تحقیقات علوم جدیدہ سے ہوتی ہیں' مگر یہ خیال کہ مسلمانوں کے مذہب میں بھی خدا نے دنیا کا چھ دن میں پیدا کرنا بتایا ہے صحیح نہیں ہے

اور جولوگ اس باب میں قرآن مجید پر استدلال کرتے ہیں وہ سیاق کلام اور طرز ہدایت کو جو اس میں اختیار کی گئی ہے نہیں سمجھتے۔

اصل بات یہ ہے کہ توریت کے پہلے باب میں بیان ہوا ہے کہ اول خدا نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے۔ زمین ویران تھی اور اس پر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانی پر تھی۔ پھر خدا نے نور کو کہا کہ ہو وہ ہو گیا۔ اور پھر نور اور اندھیرے میں ادلا بدلا کر دیا اور نور کا نام خدا نے دن رکھا اور اندھیرے کا نام رات' اور یہ پہلا دن ہوا۔ پھر خدا نے پانیوں میں پھیلاؤ کیا اور آسمان بنایا اور یہ دوسرا دن ہوا۔ پھر پانیوں کو اکٹھا کیا اور خشکی نکل آئی اور خشکی کا نام زمین اور پانیوں کے اکٹھا ہونے کا نام سمندر رکھا اور زمین پر گھاس اور درخت اگائے اور یہ تیسرا دن ہوا۔ پھر خدا نے آسمانوں میں چاند اور سورج اور ستارے بنائے اور یہ چوتھا دن ہوا۔ پھر دریا کی مچھلیاں اور چرند پرند پیدا کیے اور یہ پانچواں دن تھا۔ پھر خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور یہ چھٹا دن تھا اور ساتویں دن خدا نے اپنے کام سے آرام کیا۔

قرآن مجید میں بھی چند آیتیں ہیں جن کا مطلب یہی یا اس کے قریب ہے ان کو ہم اس مقام پر لکھتے ہیں:

ان ربک الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش . (۷. الارعراف ۵۲ و ۱۰ یونس ۳)

(ترجمہ) ''بے شک تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں' پھر قرار پکڑا عرش پر۔

ھو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام و کان عرسه علی الماء (۱۱. ھود ۹)

(ترجمہ) ''وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین

کو چھ دن میں اور تھا اس کا عرش پانی پر۔

الذی خلق السموات والارض وما بینھما فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش. (۲۵ . الفرقان ۶۰)

(ترجمہ) ''جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ہے چھ دن میں پھر قرار پکڑا عرش پر۔

اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینھما فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش. (۳۲ السجدہ ۳)

(ترجمہ) ''اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ہے چھ دن میں، پھر قرار پکڑا عرش پر۔

(ولقد خلقنا السموات والارض وما بینھما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب. (۵۰ . ق . ۳۷)

(ترجمہ) ''اور بے شک ہم نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ کہ ان دونوں میں ہے چھ دن میں اور نہیں چھوا ہم کو تھکاوٹ نے۔

ھو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش. (۵۷ . الحدید . ۴)

(ترجمہ) ''وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں، پھر قرار پکڑا عرش پر۔

قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و تجعلون له اندادا ذالک رب العالمین. وجعل فیھا رواسی من فوقھا وبارک فیھا و قدر فیھا اقواتھا فی اربعة ایام سواء للسائلین. ثم استویٰ الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعاً و کرھاً قالتا اتینا طائعین فقضاھن سبع سموات فی یومین واوحی فی کل سماء امرھا و زینا السماء الدنیا بمصا بیح و حفظا ذالک تقدیر العزیز العلیم. (۴۱. فصلت. ۸ لغایت ۱۱)

(ترجمہ) ''کہہ دے اے پیغمبر! کیا تم انکار کرتے ہو اس کا جس نے پیدا کیا زمین کو دو دن میں اور ٹھہراتے ہو اس کے لیے شریک وہ ہے پروردگار عالموں کا اور بنایا اس نے زمین میں پہاڑوں کو اس کے اوپر اور برکت دی اس میں اور مقدر کی اس میں روزی اس کے رہنے والوں کی چار دن میں۔ ٹھیک (جواب ہے) پوچھنے والوں کے لیے' پھر متوجہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں تھا۔ پھر کہا اس کو اور زمین کو کہ آؤ خواہ یا ناخواہ' کہا ان دونوں نے کہ آئے ہم دونوں خوشی سے۔ پھر کیے ہم نے سات آسمان دو دن میں اور ڈال دیا ہر آسمان میں اس کا کام اور زینت دی ہم نے دنیا کے آسمان کو ستاروں اور محافظت۔ کی یہ ہے اندازہ عزت والے علم والے کا۔

ان آیتوں پر علماء اسلام نے بلا لحاظ سیاق قرآن مجید کے یہودیوں اور عیسائیوں کی تقلید کر کے یہ سمجھا کہ قرآن مجید میں بھی دنیا اور مافیھا کا چھ دن میں بننا بتایا گیا ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے۔

اگرچہ علوم جدیدہ سے موجودات عالم کی تحقیقات بہت کچھ ترقی کر گئی ہے' لیکن اس

سے پہلے بھی جس قدر تحقیقات موجودات کی تھی اس سے بھی لوگوں نے خیال کیا تھا کہ چھ دن میں دنیا اور مافیھا کا بننا غیر ممکن ہے اور ان کو ضرور پڑا کہ لفظ یوم کی جو قرآن مجید میں ہے تاویل کریں۔ اول تو انہوں نے سورۃ فصلت کی آیتوں میں جن میں ظاہر پایا جاتا ہے کہ دنیا اور مافیھا کے بننے میں آٹھ دن لگے تھے ان آیتوں کی تطبیق کی جن میں صرف چھ دن میں دنیا کا بننا بیان ہوا ہے:

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

وههنا سوالات (السوال الاول) انه تعالیٰ ذکر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة فی اربعة ایام آخرو ذکر انه خلق السموات فی یومین فیکون المجموع ثمانیة ایام لکنه ذکر فی سایر الایات انه خلق السموات والارض فی ستة ایام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اقواتها فی اربعة ایام مع الیومین الاولین وهذا کقول القائل سرت من البصرة الی بغداد فی عشرة ایام وسرت الی الکوفة فی خمسة عشر یوما یرید کلا المسافتین ویقول الرجل للرجل اعطیتک الفافی شهر والوفا فی شهرین فید خل الالف فی الالوف والشهر فی الشهرین.

(تفسیر کبیر ' جلد پنجم . صفحه ۴۹۹)

(ترجمہ) ”یہاں چند سوالات ہیں (پہلا سوال) خدا نے بیان کیا کہ اس نے دنیا کو دو دن میں پیدا کیا اور یہ کہ ان تینوں قسموں کو دوسرے چار دنوں میں پیدا کیا اور یہ کہ اس نے آسمانوں کو دو دن میں پیدا کیا تو اس کا مجموعہ آٹھ دن ہوئے' لیکن خود خدا نے اور آیتوں میں بیان کیا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن

میں پیدا کیا۔ اس سے تناقض لازم آتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ علماء نے
اس کا طرح اس جواب دیا ہے کہ مراد خدا کی اس قول سے ''وقد فیھا
اقواتھا فی اربعۃ ایام'' یہ ہے کہ پہلے دودنوں کے ساتھ ملا کر اور اس کی
مثال یہ ہے جیسے قائل کہے کہ میں بصرہ سے بغداد گیا دس دن میں اور
کوفہ کو پندرہ دن میں' تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں کی مسافت ملا کر
اور ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو ایک ہزار ایک
مہینے میں دیے اور کئی ہزار دو مہنے میں' تو وہ ہزار بھی انہی ہزاروں میں
داخل ہوگا اور وہ مہینہ دونوں مہینے میں''۔

بعد اس کے عالموں نے خیال کیا کہ یوم کی مدت کو کس طرح بڑھایا جائے۔ انہوں نے قرآن مجید میں ایک جگہ دیکھا کہ آخرت کے دن کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ اس دنیا کے ہزار برس کے برابر ہوگا اور اس جگہ بھی انہوں نے یوم کے معنی ہزار برس کے لیے اور بعوض چھ دن کے چھ ہزار برس قرار دیے' اگرچہ اور عالموں نے کہا کہ اس طرح پر معنی لینے صحیح نہیں ہیں' لیکن اگر لیے بھی جاتے تو اس سے کیا ہوتا کیونکہ دنیا تو لاکھوں کروڑوں برس میں بنی ہے۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

الایام عبارة عن حرکات الشمس فی السموات فقبل السموات لا ایام فکیف قال الله خلقها فی ستة ایام. الجواب یعنی فی مدة هذه المدة (ثم قال) ومن الناس من قال فی ستة ایام من ایام الاخرة وکل یوم الف سنة وهو بعید لان التعریف لا بدو ان یکون بامر معلوم لا بامر مجهول (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه ۳۷)

(ترجمہ) ''ایام عبارت ہے آفتاب کی حرکت سے آسمانوں میں، تو آسمان کے قبل کے ایام کہاں تھے، پس کیونکر خدا نے کہا کہ خدا نے ان کو چھ دن میں پیدا کیا؟ جواب یہ ہے کہ اس مدت کی مقدار میں......اور بعض آدمیوں نے کہا کہ آخرت کے چھ دن میں پیدا کیا اور آخرت کا ہر دن ہزار برس ہے، لیکن یہ مطلب بعید ہے، کیونکہ تعریف ایسے امر کے ساتھ ہونی چاہیے جو معلوم ہو مجہول نہ ہو۔

جب چھ دن کو چھ ہزار بر کرنے سے بھی اس مدت میں دنیا کا بننا نہ ہو سکا تو علماء اسلام نے یوم سے دوسری مراد اختیار کی اور ہر یوم سے یا ایک زمانہ یا ایک خاص قسم کی حالت مراد لی۔

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

وقد ذکرنا ان قوله تعالیٰ فی ستة ایام اشارة الیٰ ستة احوال فی نظر الناظرین و ذالک لان السموات والارض وما بینهما ثلاثة اشیاء ولکل واحد منها ذات و صفة فنظر الیٰ خلقه ذات السموات حالة ونظر الی خلقه صفاتها اخری و نظرا الی ذات الارض والیٰ صفاتها کذالک و نظرا الیٰ ذوات ما بینهما والیٰ صفاته کذالک فهی سستة اشیاء فی سستة احوال وانما ذکر الایام لان الانسان اذا نظر الی الخلق راه فعلا والفعل ظرفه الزمان والایام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم یکن لیل ولا نهار و هذا مثل ما یقوم القائل. ان یوما ولدت فیه کان یوما مبارکا وقد یجوز ان یکون ذالک قد ولد لیلا ولا یخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذی هو ظرف ولادته.

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه ۲۱۶)

(ترجمہ) ''اور ہم نے بیان کیا کہ خدا کا یہ قوم'' چھ دن میں''

اشارہ ہے چھ حالات کی طرف دیکھنے والوں کی نگاہ میں اور یہ اس لیے کہ آسمان اور زمین اور جو کچھ دونوں کے بیچ میں ہے' تین چیزیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے ذات وصفت ہے تو آسمانوں کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور ان کی صفات کی پیدائش کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور زمین کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور اس کی صفات کی پیدائش کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور جو کچھ زمین اور آسمان کے بیچ میں ہے اس کی ذات کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور صفات کے لحاظ سے دوسری حالت ہے تو یہ چھ چیزیں ہیں چھ حالت میں اور ایام کا اس واسطے ذکر کیا کہ انسان جب آفرینش کا خیال ذہن میں لاتا ہے تو اس کو ایک فعل سمجھتا ہے اور فعل کا ظرف زمانہ ہے اور زمانے کے حصوں میں سے زیادہ مشہور ایام ہیں۔ ورنہ آسمانوں کے پہلے نہ دن تھے نہ رات اور اس کی مثال اس طرح ہے جیسے قائل کہے کہ جس دن میں پیدا ہوا وہ مبارک دن تھا' حالانکہ ممکن ہے کہ وہ رات کے وقت پیدا ہوا ہو اور یہ امر اس کی مراد سے خارج نہ ہوگا' کیونکہ اس کی مراد زمانہ ہے جو اس کی ولادت کا ظرف ہے۔

اور ایک دوسرے مقام پر تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

فی ستة ایام اشارة الیٰ ستة اطوار والذی یدل علیه و یقرره هو ان المراد من ایام لا یمکن ان یکون هو المفهوم فی وضع اللغة لان الیوم

عبارة فی اللغة عن زمان مکث الشمس فق الارض من الطلوع الی الغروب و قبل خلق السموات لم یکن شمس ولاقمر لکن الیوم یطلق و یراد بہ الوقت یقال یوم یولد للملک ابن یکون سرور عظم ویوم یموت فلان یکون حزن شدید وان اتفقت الولادة اوالموت لیلا ولا یتعین ذالک ویدخل فی مراد القائل لانہ اراد بالیوم مجرد الحین والوقت اذا علمت الحال من اضافة الیو الی الافعال فافھم ما عند اطلاق الیوم فی قولہ ستة ایام . (تفسیر کبیر جلد ششم صفحہ ۲۵).

(ترجمہ) ''چھ دن سے اشارہ چھ حالت کی طرف ہے اور اس کی جو دلیل ہے اور جو اس کو ثابت کرتی ہے یہ ہے کہ ایام سے وہ معنی تو مراد نہیں ہو سکتے جو لغت میں ہیں' کیونکہ ایام کے معنی لغت میں آفتاب کا زمین پر ٹھہرنا ہے' طلوع سے غروب تک اور آسمانوں کی پیدائش کے قبل نہ سورج تھا نہ چاند' بلکہ دن بولا جاتا ہے اور اس سے وقت مراد لیا جاتا ہے۔ محاورہ ہے کہ جس دن بادشاہ کے لڑکا پیدا ہوگا اس دن بڑی خوشی ہوگی اور جس دن فلاں شخص مر جائے گا نہایت ماتم ہوگا' اگرچہ ولادت یا موت رات کو واقع ہو اور قائل کی مراد میں دن کا لفظ داخل نہیں ہوتا' کیونکہ اس نے دن محض وقت مراد لیا ہے تو جب تم نے ایام کے لفظ کی اضافت کا حال افعال کے ساتھ معلوم کر لیا تو یہی اطلاق چھ دن کی عبادت میں سمجھو''۔

مگر اس بات کے قرار دینے کے لیے کہ یوم سے ایک زمانہ طویل یا انقلاب اطوار مراد ہے کوئی دلیل عقلی و نقلی موجود نہیں ہے۔ اس زمانے کے بعض عیسائی عالموں نے

توریت میں جو ایک دن بیان کیا گیا ہے اس سے یہی ایک زمانہ طویل مراد لیا ہے‘ مگر اور عالموں نے اس کی بہت ہنسی اڑائی ہے اور کہا ہے کہ جب توریب میں صاف لکھا ہے کہ خدا نے نور کو دن اور اندھیرے کو رات کہا جو پہلا دن تھا پھر اس طرح سے مفصل بیان ہونے کے بعد اس کو زمانہ طویل قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ ہم کو توریت سے کچھ غرض نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے‘ بلکہ ہم کو یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس سے وہی یوم مراد ہے جس کو ہم از روئے لغت عرب کے دن کہتے ہیں‘ مگر اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا نے یہ نہیں کہا کہ انہیں چھ دن میں دنیا بن گئی ہے۔ اس امر کے سمجھانے کو ہمیں سیاق قرآن مجید کو سمجھانا چاہیے اور اس کے بعد بتانا چاہیے کہ ان آیتوں میں جو قرآن مجید میں ہیں دنیا و مافیہا کا چھ دن میں بننا بطور بیان حقیقت واقعہ نہیں کہا گیا ہے‘ بلکہ نقلاً علی اعتقاد الیہود بیان ہوا ہے۔

سیاق کلام قرآن مجید اس ہدایت پر مبنی ہے کہ خدا کے وجود‘ خدا کی وحدانیت اور خدا کی قدرت کو تسلیم کیا جاسے اور اس کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کی جاوے۔ پس جو خیالات یا رسمیں اور عادتیں زمانہ جاہلیت یا اہل کتاب کی مخالف اس مقصد کے نہ تھیں گو کہ وہ کیسی ہی ہوں ان سے قرآن مجید میں کچھ تعرض نہیں کیا گیا‘ بلکہ ان کو بطور حجت الزامی بیان کر کے ان لوگوں کو وجود باری اور اس کی وحدانیت اور اس کی قدرت کاملہ کے ثبوت میں بیان کر کے اس کی عبادت کی ہدایت کی ہے۔ اہل کتاب کا یا ان لوگوں کا جو اہل کتاب کے پیرو تھے یا ان کے اقوال کو صحیح مانتے تھے خیال یہ تھا کہ خدا نے چھ دن میں دنیا و مافیھا کو بنایا ہے اور ان کا یہ اعتقاد بے انتہا قدرت کاملہ ذات باری کو تسلیم کرتا تھا۔ پس مطابق اس سیاق کے جس پر قرآن مجید نازل ہوا ہے اس سے تعرض کرنے کی کچھ ضرورت نہیں تھی‘ بلکہ اس کو بطور حجت الزامی قرار دے کر ان کو خدائے قادر مطلق کی طرف یا اس کی عبادت پر متوجہ کرنا زیادہ تر مفید

تھا۔ پس جو کچھ کہ ان آیتوں میں بیان ہوا ہے وہ مسلمان اہل کتاب میں سے ہے جس کو بطور حجت الزامی قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے۔

ہم اس امر کو خود قرآن مجید کی آیتوں کے سیاق سے ثابت کریں گے لیکن ہمارے اس دعوے کے قریب قریب تفسیر کبیر میں بھی بحث کی گئی ہے اور مناسب ہے کہ اول ہم اس بحث کو اس مقام پر لکھیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

فان قیل من استدل بشیئی علیٰ اثبات شئی فذالک الشئی المستدل به یجب ان یکون مسلما عند الخصم حتی یصح الاستدلال به وکونه تعالیٰ خالقا للارض فی یومین امر لا یمکن اثباته بالعقل المحض وانما یمکن اثباته بالسمع و وحی الانبیاء والکفار کانوا منازعین فی الوحی والنبوة فلا یعقل تقدی هٰذاه المقدمة علیهم واذا متنع تقریر هذه المقدمة علیهم امتنع الاستدلال بها علیٰ فساد مذاهبهم.

ثم قال اول التوراة مشتمل علیٰ هذا المعنی فکان ذالک فی غایة الشهرة بین اهل الکتاب فکفار مکة کانوا یعتقدون فی اهل الکتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم کانو ا قد سمعوا من اهل الکتاب هذه المعانی واعتقدو ا فی کونها حقة واذا کان الا مر کذالک فحینئذ یحسن ان یقام لهم ان الا له الموصوف بالقدرة علیٰ خلق هذه الاشیاء العظیمة فی هذه المدة الصغیرة کیف یلیق بالعقل جعل الخشب المنجور و الحجر المنحوت شریکاله فی المعبودیة والالهیة فظهر بما قررنا ان هٰذا الاستدلال قوی حسن. (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه

(ترجمہ) ''اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جو شخص کسی بات پر استدلال کرے تو ضرور ہے کہ جس بات سے استدلال کیا گیا ہو وہ مخالف کے نزدیک مسلم ہو تا کہ اس کا استدلال کرنا صحیح ہو اور خدا کا زمین کو دو دن میں پیدا کرنا ایسا امر نہیں جس کا اثبات محض عقل سے ہو سکے، البتہ اس کا اثات نقلیات اور وحی سے ہو سکتا ہے، لیکن کفار وحی و نبوت کو نہیں مانتے تھے تو اس مقدمے کو ان کے سامنے بیان کرنا معقول نہ ہوگا اور جب اس مقدمے کو ان کے سامنے پیش نہیں کر سکتے تو اسسے ان کے مذاہب کے بطلان پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کے بعد امام رازی نے لکھا ہے کہ توریت کے شروع میں یہ مضمون ہے اور اس وجہ سے وہ اہل کتاب میں شہرت تمام رکھتا تھا اور مکہ کے کافر اہل کتاب کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ وہ صاحب علم اور واقف حقائق ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ ان لوگوں نے اہل کتاب سے یہ مضمون سنا ہوگا اور اس کے حق ہونے کا ان کو اعتقاد ہوگا۔ اور جب واقعہ یوں ہے تو ان کو خطاب کر کے یہ کہنا معقول ہوگا کہ خدا جس کہ یہ قدرت ہے ک ایسی بڑی چیزوں کو کتنی قلیل مدت میں پیدا کر دے، اس کے ساتھ تراشی ہوئی لکڑی اور پتھر کو معبودیت اور خدائی میں شریک قرار دینا، کیونکر عقل کے نزدیک مناسب ہو سکتا ہے۔ تو اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ یہ استدلال مضبوط اور معقول ہے۔ انتہیٰ۔

زمانہ رسالت سے پہلے عرب میں یہودی آباد تھے اور ایک قسم کا اختیار اور اقتدار رکھتے تھے اور یمن اور دیگر مقامات عرب میں عیسائی مذہب بہت پھیل گیا تھا اور عیسائی

وحدانیت میں تثلیث مانتے تھے اور خدا کا شریک بنا لیا تھا اور دونوں فرقے اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ آسمان وزمین اور جو کچھ ان میں ہے اس کو چھ دن میں خدا نے پیدا کیا ہے اور ساتویں دن آرام کیا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ کام کرتے کرتے تھک گیا تھا۔

خدا نے دنیا و مافیہا کے پیدا ہونے کے لیے کوئی قانون بنا لیا ہو اور اس قانون قدرت کے مطابق کتنے ہی دنوں میں دنیا پیدا ہوئی ہو مگر یہ اعتقاد کہ دنیا و مافیہا کو چھ دن میں پیدا کیا ہے' اس مقصد کے منافی نہ تھا جس کی ہدایت مقصود تھی' اس لیے اس اعتقاد یہودیوں اور عیسائیوں کو بطور حجت الزامی قرار دے کر خدا نے فرمایا

ربکم الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام.

لفظ ''کم'' جو سورۃ اعراف اور سورۃ یونس میں آیا ہے اس کے مخاطب سوائے یہودیوں اور عیساؤیں کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا' کیونکہ جو چیز مشاہدے میں نہیں آ سکتی اور صرف اعتقاد پر مبنی ہے وہ کسی ایسے شخص کے سامنے جو اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو بطور حجت کے پیش نہیں ہو سکتی۔ چھ دن میں دنیا و مافیہا کا پیدا ہونا صرف اعتقاد پر مبنی تھا۔ اس لیے ''کم'' کے لفظ کے مخاطب بجز ان کے جن کا وہ اعتقاد تھا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتے تھے۔

جب یہ اصول مستحکم اور محقق قرار پا گیا تو ہم کو لازم ہے کہ انہی دونوں آیتوں کو ان آیتوں کی تفسیر قرار دیں جن میں کسی قدر اجمال ہے مثلاً سورۃ ہود اور سورۃ حدید میں ہے:

ھو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام

ہو کے لفظ کی تفسیر ہم کہیں گے یعنی ربکم الذی۔

سورۃ فرقان میں ہے:

الذی خلق السموات والارض وما بینھما فی ستة ایام

اس کی تفسیر میں بھی کہیں گے ربکم الذی۔

سورۃ سجدہ میں ہے:

الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام

اس کی تفسیر میں کہیں گے ربکم الذی۔

سورہ فصلت میں ہے:

قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین

اس کی تفسیر میں کہیں گے:

قل انکم لتکفرون بربکم الذی خلق الارض فی یومین.

اب باقی رہی سورۃ ''ق'' کی جہاں خدا نے فرمایا ہے:

ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام وما مسنا من لغوب

کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں خدا نے خلق کرنا آسمان اور زمین کا چھ دن میں اپنی طرف منسوب کیا ہے۔

مگر اس سورۃ کا سیاق کلام دوسری طرح پر ہے۔ اس سے پہلی آیتوں میں خدا نے فرمایا ہے۔ کہ کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان کے اوپر کیونکر آسمان بنایا ہے اور زمین کو پھیلایا ہے اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا ہے۔ پس بلحاظ اس سیاق کے اس آیت میں بھی فرمایا کہ ہاں ہم نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان میں ہے چھ دن میں اور ہم کو کچھ ماندگی نہیں ہوئی۔

مگر جبکہ دو امر تحقیق ہو چکے ہیں، ایک یہ کہ چھ دن میں آسمان و زمین پیدا کرنے کی حجت انہی کے مقابل ہو سکتی تھی جو ان کے چھ دن میں پیدا ہونے کا یقین رکھتے تھے اور دوسرے یہ کہ تمام مذکورہ بالا آیتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ چھ دن میں زمین و آسمان کا پیدا

ہونا

علی اعتقاد اھل الکتاب من الیھود والنصاریٰ

بیان ہوا ہے تو انہیں آیتوں سے اس آیت کی تفسیر بھی کی جاوے گی اور اس کی تفسیر میں کہا جاوے گا

ولقد خلقنا السموات والارض فی ستة ایام (کماتزعمون) وما مسنا من لغوب (کماز عمتم)

غرضیکہ جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و مافیہا کی نسبت چھ دن میں بننا کہا گیا ہے وہ اہل کتاب کے اعتقاد کو بطور حجت الزامی بمقابلہ اہل کتاب بیان کیا ہے۔ پس علوم جدیدہ کی تحقیقات سے دنیا و مافیہا کا بننا کتنی ہی مدت میں قرار پاوے' قرآن مجید یا مذہب اسلام پر اس سے کچھ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا' کیونکہ قرآن مجید میں ان کے بننے کی کوئی مدت واقعی بیان نہیں ہوئی۔

ھذا ما الھمنی ربی.

انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے

الحمد لله الذی خلق الانسان من تراب ثم من ماء مهین دافق ثم من نطفة ثم من علق فخلق العلق مضغة فخلق المضغة عظاما فکسا العظام لحما ثم اخرج من بطن امه طفلا لیبلغ اشده ومنهم من یتوفی و منهم من یرد الیٰ ارذل السر والصلوة والسلام علیٰ رسوله محمد خیر البشر وآله واصحابه اجمعین

جب کہ ہم تمام موجودات عالم پر بقدر طاقت بشیر نظر ڈالتے ہُں تو یہ دیکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو قانون قدرت بنایا ہے اور اس قانون کے مطابق جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ ایسی مناسبت سے پیدا ہوئی ہیں کہ ایک دوسری سے اور دوسری تیسری سے اور تیسری چوتھی سے اور علی ہذا القیاس نہایت مشابہ ہوتی ہیں۔ پہلی چیز سے دوسری چیز کسی قدر ترقی یافتہ ہوتی ہے مگر وہ ترقی یافتہ ایسی خفیف ہوتی ہے جس سے وہ مشابہت جو پہلی کو دوسری سے ہوتی ہے بدستور باقی رہتی ہے اور جو تفاوت یا ترقی اس دوسری چیز میں ہوئی ہے وہ نہایت غور و فکر سے محسوس ہوتی ہے۔

اس قانون قدرت نے ایک ایسا سلسلہ پیدائش کا کر دیا ہے کہ اگر تمام مخلوقات کو سلسلہ وار جمع کیا جاوے تو وہ ایک ایسی زنجیر کے مشابہ ہوگی جس کی ایک کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہو اور ان کڑیوں میں بتدریج ایسا فرق ہوتا جاوے کہ پہلی کڑی دوسری کڑی سے اور دوسری تیسری سے اور تیسری چوتھی کے مشابہ ہو' لیکن بیچ کی کڑیوں کو چھوڑ دیا جاوے

مثلاً پہلی کو دسویں یا بیسویں یا پچاسویں سے وعلیٰ ہذا القیاس مقابلہ کیا جاوے تو معلوم ہو کہ دونوں میں تو بہت ہی کچھ فرق ہے، وہ اور ہی نوع ہے اور یہ اور ہی نوع، بلکہ دو مختلف جنسیں ہیں۔

اس تناسب پیدائش نے بہت بڑے بڑے لائق اور عالم حکیموں کو دھوکے میں ڈال دیا ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انقلاب ایک ہی چیز کو دوسری چیز مشابہ میں بدلتا جاتا ہے، مثلاً وہ حیوان جو بندر کہلاتا ہے اور جس کی مختلف قسمیں ہیں اور ایک دوسرے سے ترقی یافتہ ہے، رفتہ رفتہ ترقی پاتے پاتے اس صورت میں آ گیا ہے جس کو اب ہم انسان کہتے ہیں اور یہ تھیوری حکیم ڈارون کی ہے جو ایک بے مثل حکیم اپنے زمانے میں گزرا ہے۔

مگر انہوں نے قانون قدرت کے کاموں میں جس مناسبت کا ہونا لازمی ہے اس پر لحاظ نہیں کیا۔ قانون قدرت نہایت منتظم ہیں اور اسی سلسلہ انتظام میں یہ بات بھی لازمی ہے کہ وہ سلسلہ ایسے انتظام سے ہو کہ اس کی پہلی کڑی دوسری سے اور دوسری کڑی تیسری سے باہم مناسب سے ہوں، جیسے مورتیوں کی لڑی جس میں ایسے انتظام سے چھوٹے اور بڑے موتی پروئے گئے ہوں کہ پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور علی ہذا القیاس مناسبت سے پروئے جاویں۔

ان کو شبہ اس بات پر ہوا ہے کہ ایک نوع سے دوسری نوع کی ترکیب سے ایک تیسری نوع پیدا ہو جاتی ہے، جیسے خچر یا بعض بیرونی اثروں سے بعض حیوانات میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے ان کی رائے انقلاب کی طرف مائل ہوئی ہے مگر یہ امر خیال سے رہ گیا کہ اس قسم کے انقلاب کے لیے اول ان دونوں نوعوں کا مستقل موجود ہونا اسی شئی کا اور اس مادے کا جو ذریعہ انقلاب اس شئی میں ہوا مستقل اور جداگانہ موجود ہونا ضرور ہے تا کہ شئی ثالث وجود پذیر ہو معہذا اس شیئ ثالث پر انقلاب شیئ ثانی کا اطلاق نہیں ہوسکتا ہے

بلکہ وہ ایک نیا نتیجہ ہے' دوشیئ میں غرضیکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ حیوان جس کو بند کہتے ہیں مرور دھور میں ترقی کرتے کرتے اس صورت میں آ گیا ہے جس کو انسان کہتے ہیں بلکہ قانون قدرت کا سلسلہ انتظام ایسی مناسبت سے واقع ہوا ہے کہ اس نے ابتدا ہی سے مخلوق کو ایسی مناسبت سے پیدا کیا ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ سے موتیوں کی لڑی کے مثل مناسبت و مشابہت رکھتی ہے اور اس کے لیے ضرور ہے کہ انسان سے نیچے ایک ایسی مخلوق ہو جو اس مخلوق سے جو انسان کے نیچے ہے مشابہ ہو۔ وعلی ھذا القیاس۔

تمام حیوانات کی پیدائش ابتدا میں مٹی کے خمیر سے معلوم ہوتی ہے اور اس کی ابتدا میں کوئی حیوان جن میں انسان بھی داخل ہے' توالد سے پیدا نہیں ہوا' بلکہ ہر ایک کو تولید ہوئی ہے اس کے بعد قانون قدرت اس طرح پر جاری ہوا کہ ان متولا حیوانات مُں سے جن میں نطفے کا مادہ نہیں تھا ان کی تولید بغیر جوڑ کے ہونی جاری رہی جیسے کہ اب تک حشرات الارض کی ہوتی ہے اور جن حیوانوں میں نطفے کا مادہ تھا ان کا جوڑا اول تولید سے پیدا ہوا اور اس کے بعد توالد سے۔ قرآن مجید بھی اسی پر ناطق ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

خلقک من تراب ثم من نطفة فانا خلقنا کم من تراب ثم من نطفة ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فی قرار مكين. بدء الخلق من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين. ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون. واذ قال ربک لکملئکة انی خالق بشرا من حماء مسنون. وخلق الانسان من صلصال کالفخار. والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجاً

ان تمام آیتوں میں خطاب بلفظ جمع ہے جس میں مذکر اور مونث دونوں مخاطب ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرد میں سے عورت پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ مرد اور عورت دونوں

ابتدا میں مٹی سے پیدا ہوئے اور بعد خلق ان کا جوڑا ہوا جیسا کہ اس اخیر آیت میں فرمایا ہے:

ثم جعلکم ازواجا

اور جب توالد نطفے سے جاری ہوا تو نطفے ہی سے زوجین پیدا ہو گئے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وانہ خلق الزوجین الذکر والانثی من نطفة اذا تمنی. خلق الانسان من نطفة فاذا ھوا خصیم مبین اولم یر الانسان انا خلقناء من نطفة فاذا ھو خصیم . انا خلقنا انسان من نطفة امشاج نبتلیه فجالناہ سمیعا بصیرا. من ای شیئی خلقه خلقه من نطفة خلقه فقدرہ. الم یک نطفة منن منی یمنیٰ . ثم کان علقة فخلق فسویٰ . فلینظر الانسان مما خلق من مار دافق یخرج من بین الصلب والترائب. الم تخلقکم من ماء مھین فجعلناء فی قرار مکین الیٰ قدر معلوم.

اس کے بعد یہ بحث پیش آتی ہ کہ خدا تعالیٰ نے اس طرح پر صرف ایک ہی جوڑا انسان کا پیدا کیا تھا یا بہت سے جوڑے پیدا کیے تھے جن سے مختلف رنگ وروپ صورت و شکل کی قومیں پیدا ہوئیں۔

اس باب میں لوگوں کی مختلف رائیں ہیں۔ وہ اس سبب سے کہ قوموں کے ڈھانچے ان کی ہڈیوں کے جوڑ بند مختلف طرح پر پائے ہیں۔ اس سبب سے خیال کرتے ہیں کہ متعدد جوڑوں کی نسلیں ہیں۔

مگر جب ہم تمام دنیا کی قوموں کے جذبات نفسانی یکساں پاتے ہیں تو تعدد کا خیال دور ہوتا ہے اور اس اختلاف کو امور خارجیہ کی تاثیرات' مثلاً ملک کی آب وہوا' اس کے موسم کے اختلاف' آفتاب کی شعاعوں کی استقامت اور انحراف اور ملکی ضروریات کے

اسباب سے منسوب کرتے ہیں۔

قانون قدرت بھی ہم کو اسی امر کے مطابق معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قانون قدرت کوئی فضول اور بے فائدہ غیر ضروری کام نہیں کرتا۔ جبکہ اس نے تولید کے بعد یہ قانون قائم کیا تھا کہ انسان کی نسل توالد سے بڑھے تو متعدد جوڑوں کی تولید کی ضرورت نہ تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو قانون قدرت فضول اور غیر ضروری کام کرتا جو وہ ہرگز نہیں کرتا۔

یہ خیال کہ ایک جوڑا دنیا کے معمور کرنے کو کیونکر کافی ہوا ہوا گا۔ اس غلط خیال سے پیدا ہوتا ہے کہ دنیا صرف چھ سات ہزار برس کی بڑھیا ہے۔ مگر جب ہم قدرت کے کاموں کو دیکھتے ہیں تو اس کے امتداد کے زمانے کا قیاس ہی نہیں ہوسکتا۔ پہاڑوں کی بناوٹ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قدرت نے ان کو کس طرح بنایا ہے۔ مگر جب سوچتے ہیں کہ کتنی مدت میں بنے ہوں گے تو عقل حیران ہوتی ہے۔

آتشیں پہاڑوں کے لاووں کی تہوں کا کناروں پر کف چھوڑ جانے والے دریاؤں کی پیڑیوں کا شمار ان کی قدامت کے اندازے سے عاجز کر دیتا ہے۔ زمین کے اندر کی کانیں اور بالتخصیص زمین کے اندر نہایت بڑے بڑے عالیشان درختوں کا دبا ہوا ہونا' پھر ان کے انقلابات کو جن کو اب ہم پتھر کا کوئلہ کہتے ہیں' ایک بے شمار درازئی زمانہ کا ہم کو ثبوت دیتے ہیں۔

سبحانہ ما اعظم شانہ اذا اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون . فاراداللہ ان یکون ھذا العالم بھذا الشان فکان واراتہ فھذا العالم قائم علیٰ منوال قانونہ الیٰ اجل و لا یعلم احد اجلہ.

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بعض قومیں مدت دراز سے ایک ملک سے دوسرے ملک میں چلی گئی ہیں اور ان کے ڈھانچوں میں کچھ تفاوت نہیں ہوا۔ اول تو مطلق تفاوت کا نہ ہونا تسلیم

نہیں ہوسکتا، دوسرے مدت دراز کا اطلاق صرف ایک دھوکا ہے، کیونکہ جس کو زمانہ دراز سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ قانون قدرت کے زمانے کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا۔

اب یہ بات غور طلب ہے کہ قرآن مجید میں جس طرح نطفے سے انسان کا پیدا ہونا بیان ہوا ہے وہ قانون قدرت یعنی اسی طریقے سے جس طرح فی الحقیقت مطابق تحقیقات علم فزیالوجی (علم وظائف الاعضا) کے پیدائش ہوتی ہے، موافق ہے یا نہیں۔

قبل اس کے کہ ہم اس کی نسبت کچھ کہیں ان ایتوں کو نقل کرتے ہیں جن سے یہ بحث متعلق ہے اور وہ آیتیں یہ ہیں:

۱. اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفة ثم سواک رجلا. (سورة الکهف ۱۸. ۳۵)

۲. فانا خلقنا کم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة. ثم من مضغة مخلقة وغیر مخلقة لنبین لکم ونقر فی الارحام مانشاء الیٰ اجل مسمی. ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشد کم و منکم من یرد الیٰ ارذل العمر. (سورة الحج ۲۲. ۵)

۳. هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم یخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم ثم لتکونوا شیو خاومنکم من یتوفی من قبل. (سورة مومن ۴۰. ۶۹)

۴. الم یک نطفة من منی یمنیٰ ثم کان علقة فخلق فسویٰ. (سوره قیامة ۷۵. ۳۷. ۳۸)

۵. فلینظر الانسان مم خلق. خلق من ماء دافق بخرج من بین الصلب والترائب. (سورة طارق ۸۶. ۵ لغایت ۷)

۶. ولقد خلقنا الانسان من طين ثم جعلناء نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنها العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام م لحما. (سورة المومن ۱۲ . ۱۲ لغایت ۱۴)

۷. وبدء خلق الانسان من طین . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سواه ونفخ فیه من روحه وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون. (سورة سجده ۳۲. ۶و۷)

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی پیدائش میں اول نطفہ ہوتا ہے اور نطفہ مرد ہی میں پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ مرد کے پانی کو نطفہ کہتے ہیں جیسا کہ قاموس وغیرہ لغت کی کتابوں میں لکھا ہے۔ اس کے بعد وہ علقہ ہوتا ہے۔ علقہ کہتے ہیں جونک کو جو پانی میں رہتی ہے۔ پس خود مرد ہی کے نطفے میں متعدد نہایت باریک کیڑے جونک کے مشابہ پیدا ہوتے ہیں جس کو یونانی میں سپرمی توزدا کہتے ہیں اور حضال کے ایشیائی مترجموں نے حونیات ان کا ترجمہ کیا ہے۔ پس ہی کیڑا جب ان قوانین قدرت کے موافق عورت کے رحم میں جاتا ہے تو بچہ بن جاتا ہے لڑکا یا لڑکی جس قسم کا وہ کیڑا ہو۔

کما قال اللہ تعالیٰ عز و جل خلق الانسان من علق

اور یہ بالکلیہ علم فزیالوجی کے مطابق ہے۔

یہاں تک نوبت پہنچنے کے بعد خدا فرماتا ہے:

فخلقنا النطفة مضغة فخلقنا المضغة عظا ما فکسونا العظام لحما

اس آیت میں اور اس کی مثل جو آیتیں ہیں ان میں جو حرف (فی) ہے اس سے ترتیب مراد نہیں ہے۔ بلکہ جو حال ان ''حونیات'' پر بعد کو گزرتا ہے اس کا مجموعی بیان ہے کہ وہ مضغہ کی صورت میں ہو جاتا ہے اس میں ہڈیاں پیدا ہو جاتی ہیں ہڈیوں پر گوشت چڑھ

جاتا ہے۔جن لوگوں نے سمجھا ہے کہ حرف فی) سے ترتیب مراد ہے انہوں نے غلطی کی ہے
کیونکہ بموجب مذہب فراء کے (فی) مطلق ترتیب کے لیے نہیں ہے اور قطع نظر اس کے
(فی) کا زائد ہونا سب مانتے ہیں۔پس ان آیتوں میں (فی) زائد ہے یا حسب مذہب فراء
(فی) سے ترتیب مراد نہیں ہے۔

ا۔ حونیات منویہ وہ کیڑے جو مرد کے نطفے میں خوردبین سے نظر آتے ہیں۔

اب اس آیت پر بحث رہ جاتی ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

فلینظر الانسان مم خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب

اس پر جو بحث ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ماء دافق سے اگر نطفہ یا منی مراد لیا جاوے تو اس کا اخراج بین الصلب والترائب یعنی پیٹھ اور سینے کے درمیان سے نہیں ہوتا بلکہ بنتا ہے اثنین میں اور وہی اس کا منبع ہے اور وہیں سے اس کا خروج ہوتا ہے اور اسی سبب سے اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آیت زمانہ حال کی تشریح محققہ بدن انسانی کے مطابق نہیں ہے۔

مگر یہ خیال کہ یہ آیت قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے غلط ہے۔منشاء اس غلطی کا دو امر ہیں۔ایک یہ کہ ان لوگوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا کہ تمام آیتوں میں خدا تعالیٰ نے انسان کے پیدا ہونے میں لفظ نطفہ یا منی کا استعمال کیا ہے

ا۔ ابوذکریا یحیٰ بن زیاد فراء لغت و نحو اور فقہ کا زبردست امام گزرا ہے۔مشہور نجومی

ابوالعباس احمد بن یحیی ثعلب کہتا ہے کہ اگر فراء نہ ہوتا تو علم لغت کبھی مدون نہیں ہوتا اور عربیت ساقط ہو جاتی۔ مامون الرشید اسکی بے حد تکریم و تعظیم کرتا تھا اور اپنے دونوں بیٹوں کا اس کو اتالیق مقرر کیا تھا ۲۰۷ھ میں بعمر ۶۳ سال حج کے لیے آتے ہوئے مکے کے قریب وفات پائی۔ (قضاء الارب من ذکر علماء النحو الادب صفحہ ۴۰) (محمد اسماعیل پانی پتی)

اس آیت میں ماء دافق سے اور ایک آیت مں ماء مھین سے کیوں تعبیر کیا ہے۔
دوسرے یہ کہ ہراہ بجائے نطفہ و منی کے ماء دافق یا ماء مھن استعمال کیا ہے تو خروج سے خروج قریب مراد ہے جو نطفہ یا منی کے خروج میں ہوتی ہے یا کوئی اور خروج جو اس سے بعید تر ہو کیونکہ ماء مادہ توالد کی وہ حالت ہے جو نطفہ یا منی بننے سے پہلے ہوتی ہے اور اس سے پایا جاتا ہے کہ لفظ خروج سے اس مادے کا خروج بعید مراد ہے نہ خروج قریب یعنی لفظ یخرج سے وہ خروج مراد نہیں ہے جو انثیین سے ہوتا ہے، بلکہ اس کے ابتدائی مخرج سے جب کہ اس پر ماء کا اطلاق ہوتا ہے خروج سے مراد ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ مخرج اس ماء کا بین الصلب و الترائب ہے۔
اس کے ثبوت کے لیے ہم کو علم فزیالوجی پر اور علم تشریح بدن انسانی پر جو اس زمانے میں محققہ ہے غور کرنا چاہیے علم تشریح سے ثابت ہے کہ دل جو ایک صنوبری شکل پر ہے اس کے چار حصے ہیں۔ دو دائیں طرف ایک اوپر اور ایک نیچے۔ اور دو بائیں طرف ایک اوپر اور ایک نیچے۔ ہم اس آرٹیکل میں دائیں طرف کے حصوں کو طبقہ یمین اعلیٰ و طبقہ یمین اسفل سے اور بائیں طرف کے حصوں کو طبقہ یسار اعلیٰ اور طبقہ یسار اسفل سے تعبیر کریں گے۔
اب فزیالوجی پر غور کرنا چاہیے۔ غذا جب جینے کے بعد لعاب دہن میں مل کر معدے میں جاتی ہے تو معدے میں ایک لعاب نکلتا ہے جو غذا کو گلاتا ہے۔ اور اسی کے ساتھ معدے

میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے اوراس حرکت سے وہ لعاب غذا میں مل ملاکر تمام غذا کو مثل ایک لبدڑہ کے مہیری کی مانند بنادیتا ہے۔اسی کا نام کیلوس ہے جس کا نام اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا مترجموں کی غلطی سے کیموس کہا گیا ہے۔

مہیری یا لبدڑے کی صورت میں جتنی غذا بنتی جاتی ہے اتنی ہی انتڑیوں میں اترتی جاتی ہے اور اترنے کے ساتھ پتے اور لبلبے سے ایک قسم کا لعاب اس میں شامل ہوتا جاتا ہے۔اور انتڑیوں میں بھی ایک قسم کا لعاب ہے وہ بھی ملتا جاتا ہے۔

انتڑیوں کے اندر سے تو وہ مہیری یا لبدڑا شدہ غذا خارج ہونے کو نیچے اترتی جاتی ہے، مگر انتڑیوں کے اوپر کی طرف نہایت باریک باریک رگیں ہیں وہ اس میں سے اس رقیق مادے کو جو گویا ان تمام ترکیبوں سے مثل جوہر کے پیدا ہوا ہے اور جو آخر کار خون بن جاوے گا چوس لیتی ہیں۔یہ رقیق مادہ دسفید مثل دودھ کے ہوتا ہے اوراس کا صحیح نام کیلوس ہے جس کو اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا غلطی سے مترجموں نے کیموس کہا تھا۔

یہی رقیق مادہ جس کا صحیح نام ہم نے کیلوس بتایا ہے ایک جگہ جمع ہوتا جاتا ہے اور وہ سفید ہوتا ہے۔اسی مادے پر خدا نے ماء مھین اور ماء دافق اطلاق کیا ہے۔بعد اس کے یہی مادہ ایک رستے سے جو ریڑھ کی ہڈی کے قریب واقع ہے شریان اعظم کے نیچے سے گزرتا ہوا گردن اور ہنسلی کے نیچے جو رگیں ہیں جن کو ورید کہتے ہیں مل جاتا ہے اور ان وریدی رگوں کے خون میں مل کر دل کے طبقہ اعلیٰ میں پہنچتا ہے اور وہاں سے طبقہ یمین اسفل میں اترتا ہے، وہاں سے صاف ہونے کو پھیپھڑوں میں چلا جاتا ہے۔وہاں صاف ہو کر پھر دل کے طبقہ یسار اعلیٰ میں آتا ہے اور پھر طبقہ یسار اسفل میں اترتا ہے اور وہاں سے شریانوں کے ذریعے سے تمام جسم میں پہنچتا ہے اور ہر ایک حصہ اس کا جس جس عضو کے لیے مخصوص ہے وہاں پہنچتا ہے اور جو حصہ منے ہونے کو ہے وہ انثیین میں چلا جاتا ہے۔پس اس لعاب کو جو وریدی

رگوں میں ملتا ہے اور ابھی منی نہیں ہوا' بلکہ صرف ماء ہے قرآن مجید میں ماء دافق سے تعبیر کیا ہے۔ دافق کا لفظ اس لیے بولا ہے کہ اس ''ماء'' کو اور قسموں سے امتیاز ہو جاوے اور کچھ شک نہیں ہے کہ اس ماء دافق کا اصلی مخرج ما بین الصلب والترائب ہے۔ پس جن علماء نے ماء دافق کے خاص منی تیار شدہ مراد لی ہے یہ ان کی غلطی ہے اور انہوں نے لفظ ماء پر جو بعوض لفظ منی یا نطفہ کے بولا گیا ہے التفات نہیں کیا۔

علاوہ اس کے عوام کا یہ خیال تھا کہ خون سے جو پشت کی رگوں میں پھیلتا ہے اس سے منی یا نطفہ پیدا ہوتا ہے اور اسی سبب سے ان کو خیال تھا کہ نطفہ پشت سے آتا ہے۔ تشریح مذکورہ بالا سے کسی قدر اس خیال کی اصلیت پائی جاتی ہے۔ پس اس خیال پر اگر ہم نطفے کا خارج ہونا ہی مجازمجن بین الصلب والترائب کہیں تو کچھ تعجب اور خلاف قانون قدرت نہیں ہے۔ اسی خیال پر سعدی نے لکھا ہے:

زصلب آورہ نطفہ در شکم
زیر افگند قطرہ سوئے یم
ازیں قطرہ لولوئے لالا کند
وزاں صورت سرو بالا کند

عرب جاہلیت کا بھی یہی خیال تھا چنانچہ سموال بن عادیا شاعر زمانہ جاہلیت کا یہ شعر ہے۔

علونا الیٰ خیر الظھور و حطنا
لوقت ولیٰ خیر البطون نزول

☆☆☆

ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت پر انسان کی ترقی

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوم) بابت یکم شعبان ۱۳۱۴ھ)

کائنات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اس میں مختلف قسم کی چیزوں کو پاتے ہیں جن کو ہم تین قسم پر تقسیم کرتے ہیں۔ حجر، شجر، حیوان۔ ان تینوں قسموں میں اسباب داخلی، یعنی طبیعی اور اسباب خارجی سے تغیر اور تبدیل ہوتا ہوا پاتے ہیں۔

اشجار کو دیکھتے ہیں کہ پہلے وہ ایک چھوٹے سے دانے کی صورت میں ہوتے ہیں پھر اس میں سے ایک نہایت ضعیف نکوا نکلتا ہے پھر وہ بڑا ہوتا جاتا ہے۔ ٹہنیاں اور پتے نکلتے آتے ہیں۔ پھر پھول کھلتے ہیں اور انواع واقسام کے پھل لگتے ہیں اور اس اعلیٰ درجے پر ترقی کر جاتا ہے جس درجے تک بالطبع وہ درخت ترقی کر سکتا ہے۔ پھر اس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا۔

اسی طرح حیوانات کو ان کے نطفے کی حالت سے جوان ہونے تک دیکھتے ہیں کہ برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔ پہلے نطفہ تھا پھر مضغہ ہوا، پھر سانس لینے لگ، پھر ایک کامل صورت ہوئی پھر زیادہ قوت آئی، اپنی جگہ سے باہر نکلا، قد بڑھتا گیا، ہاتھ پاؤں میں طاقت آنے لگی،

پھر بیٹھنے لگا، چلنے پھرنے لگا، گال جو نہایت صاف تھے ان پر ڈاڑھی نکلی۔ کسی کی لمبی کسی کی چھوٹی کسی کی چگی اور کسی کے دو تین بال۔ وہ سیاہ تھی پھر سفید ہو گئی۔ غرضیکہ جس حد تک وہ بالطبع ترقی کر سکتا تھا ترقی کر گیا پھر اس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا۔

حجر کا حال اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ اس میں کوئی علامت طبعی ترقی کی نہیں پائی جاتی۔ اس میں جس قدر ترقی ہوئی وہ خارجی امور سے ہوتی ہے۔

اشجار کی جدا جدا نوعیں ہیں، مثلاً ایک ساق والے درخت جیسے کھجور مع اس کے اقسام کے۔ تاڑ مع اس کے اقسام کے۔ اس قسم کے تمام درخت جو دنیا میں پائے جاتے ہیں اگر ایک جگہ جمع کر کے بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے کے اور دوسرا تیسرے کے اور تیسرا چوتھے کے ایسے مماثل ہوں گے کہ ایک دوسرے سے ممیّز نہیں ہونے کے، مگر جب پہلے کو پانچویں سے یا دسویں سے ملا کر دیکھا جاوے تو ایک دوسرے سے بخوبی ممیّز ہوں گے۔

نارنگی، رنگترا، میٹھا، کھٹا، چکوترہ، لیموں کے درخت آپس میں نہایت مماثل ہیں، ان میں نامحسوس تفاوت ہے اور ایک کا پیوند دوسرے میں لگ جاتا ہے، مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ نارنگی کا درخت چکوترہ ہو جاوے۔ اسی حالت کو ہم مماثلت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اسی طرح حیوانات کی بھی جدا جدا نوعیں ہیں مثلاً کتا اور بھیڑیا، شیر تیندوا، بگھرا، چیتا ایک نوع ہیں۔ گھوڑا گدھا ایک ہی نوع میں داخل ہیں۔ کبوتر، فاختہ، ٹوٹرو سب ایک نوع کے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اسی نوع کا نر اسی قسم کی مادہ سے ملے اور ایک تیسری قسم کا حیوان انہی کی مماثل پیدا ہو جاوے۔ مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ شیر کتا اور کتا شیر ہو جاوے۔

اگر اس نوع کے تمام حیوانات ایک جگہ جمع کیے جاویں اور بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسے مماثل ہوں گے جن میں تمیز کرنی مشکل ہو گی، لیکن جب کہ پانچویں یا دسویں سے مقابلہ کیا

جاوے تو دونوں میں فرق بین معلوم ہوگا۔

انسان کو ہم اسی نوع کے حیوانات میں داخل کرتے ہیں جس نوع میں بند داخل ہیں، اگر تمام قسم کے بندروں کو جن کی بے انتہا قسمیں معلوم ہوئی ہیں ایک جگہ جمع کیا جاوے تو ان کی بھی یہی حالت ہوگی کہ پہلے کو دوسرے سے اور دوسرے کو تیسرے سے اور تیسرے کو چوتھے سے اور چوتھے کو پانچویں سے ایسی ہی مماثلت ہوگی جن میں تمیز کرنا مشکل ہے، مگر جب پہلے کو پانچویں سے یا دسویں سے یا پچاسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو دونوں میں تفاوت علانیہ ظاہر ہو جاوے گا۔

وہ بندر جواب پائے جاتے ہیں اور جن کو اوران اوتان اور البیشیکوس کہتے ہیں بہت سی چیزوں میں انسان کے مماثل ہیں اور مسٹر ڈارون جن کی نسبت کہتے ہیں کہ چند بیچ کی کڑیاں ناپید ہوگئی ہیں یا دستیاب نہیں ہوئیں، اگر دستیاب ہو جائیں تو بجز مماثلت کے اور کوئی نیا امر ان سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ ہم خود اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان بھی انہی نوع حیوان میں سے ہیں جن نوع میں بندر داخل ہیں، مگر انسان اس تنوع کا کوئی جانور نہیں۔ اس وقت میرے دل نے کہا کہ کیا اسی سے اشرف المخلوقات کہلاتا ہے؟

یہ امر کہ یہ مماثلت کیونکر پیدا ہوئی اس کی نسبت کوئی ایسی دلیل جو بطور برہان کے یا اولیات کے ہو ہمارے پاس نہیں ہے، صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ مادہ جو سالمات، یعنی اجزائے لایتجزیٰ کی صورت میں موجود تھا، ان سالمات کے ایک مقدار کے باہم ملنے سے تمام اشیائے کائنات ظہور میں آئی ہیں۔ وہی اجزاء جب ایک معین مقدار سے اور ایک مخصوص ہئیت سے آپس میں ملے تو ایک شیئ کی موجود ہوگی اور ان کی دوسری وضع اور ہئیت سے ملنے میں دوسری شئیی پیدا ہوگی جس مقدار سالمات کے ملنے سے وہ چیزیں پیدا ہوتی ہیں جب اس مقدار سے زیادہ یا کم سالمات آپس میں ملے تو ایک شئی کا ظہور ہوا۔ چونکہ قدرت نے

تمام چیزوں کو ایک سلسلے سے پیدا کیا ہے ایک کی کڑی دوسری سے ملی ہوئی ہے اور تمام ضروریات ہر ایک مخلوق کی جو اس کے لیے ضروری تھیں اس کی فطرت میں رکھ دی ہیں' اس لیے تمام مخلوق کا مماثلت پر پیدا ہونا تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

ہم اس کے دعویدار نہیں کہ تمام اشجار اور حیوانات مع اپنی تمام انواع و اقسام کے دفعۃً واحدۃً ایک ساتھ پیدا ہو گئے ہیں' بلکہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس قدر زمانے میں یہ مسئلہ مماثلت ظہور میں آیا ہے' مگر ہم اس بات کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ اس سلسلہ مماثلت میں جو سب سے اول ہے وہ پہلے وجود میں آیا ہے اور اس کے بعد دوسرا اور اس کے بعد تیسرا اور علی ہذا القیاس۔

یہی مماثلت ہم تمام دنیا کے انسانوں میں بھی پاتے ہیں۔ اگر تمام دنیا کی مختلف قومیں جو افریقہ اور امریکہ اور ایشیا اور جزائر اور جبال میں ہیں' ایک جگہ جمع کی جاویں اور بترتیب بٹھائی جاویں یا ان کے چہروں کی تصویریں بنا کر بترتیب رکھی جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسا ہی مماثل ہو گا کہ ایک دوسرے میں بہت ہی غیر محسوس فرق ہو گا' مگر جب پہلے کو پانچویں اور دسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو فرق بین ظاہر ہو گا۔

ہم اس انقلاب جسمی اور ذہنی سے جو مختلف ملک اور مختلف قوم کے لوگوں میں پاتے ہیں یا جو ایک ملک کے مرد اور عورت دوسرے ملک کے مرد اور عورت کے ملنے سے ان کی اولاد سے ظاہر ہوتا ہے اور ان اسباب کے موثر ہونے سے جو جسمانی اور ذہنی امور پر مختلف ملکوں کے موسم سے ہوتا ہے۔ انکار نہیں کرتے اور ہم اس بات کو بھی نہ مذہباً اور نہ علماً ضروری سمجھتے ہیں کہ تمام دنیا کی مختلف قومیں ایک ہی آدم کی نسل سے ہیں اس لیے مسئلہ مماثلت جو ہم نے اختیار کیا ہے کچھ تزلزل لازم نہیں آتا۔

اس زمانے میں کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں ہر ایک نوع حیوان کے پیدا کرنے کے لیے نیچر نے ایک ہی شئیی جاندار پیدا کی تھی جو دنیا میں پھیلی ہوئی تھی۔ پھر ان ضروریات کے سبب جو اس کو لاحق ہوتی گئیں اور موثرات خارجی کے سبب ایک ممتد زمانے مین اس نے ترقی کی اور اس کی جسمانی اور ذہنی حالت نے ایک ترقی یافتہ حالت پیدا کی۔ رفتہ رفتہ وہ اعلیٰ درجے پر پہنچ گئی۔ مثلاً حیوانات میں سے جس نوع میں بندر کو داخل کیا وہ ترقی کر گئی اور پھر وہ ترقی کرتے کرتے انسان کی حالت میں پہنچ گئی' اسی طرح پر اس مسئلے کے قائم کرنے کا سبب طبیعت کا رہ رجحان ہے جو کثرت کو وحدت کی رجوع کرتا ہے اور نیچر کو ترقی کی طرف مائل قرار دیتا ہے اور پھر نیچر کے باقاعدہ اثرات سے اس کو مترفع کرنا چاہتا ہے۔ اس مسئلے کے لیے برہان لمی یا اولیات کے دلائل ہونے کی نسبت زیادہ تر قیاسی اور خیالی دلیلیں ہیں۔ اس مسئلے کو ہم انقلاب کے مسئلے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ پہلی قسم کا بندر اور اس کی نسل رفتہ رفتہ ایک ممتد زمانے میں دوسری قسم کی ہوگئی اور اسی طرح دوسری قسم تیسری قسم کی اور اخیر قسم کا جو بندر تھا رفتہ رفتہ ترقی پا کر ایک ممتد زمانے میں انسان یا آدم بن گیا۔ اگر ہم اس مسئلے کو بھی مان لیں تو ہمارے اصول مذہبی میں جو ہم قرآن مجید سے پاتے ہیں کچھ نقصان نہیں کیونکہ قرآن مجید میں وہ حیوان مخاطب ہے جو انسان کی صورت میں آیا تھا گو کہ وہ کسی طرح پر آیا ہو۔

اب ہم کو بیان کرنا ہے کہ انسان نے ادنیٰ حالت سے اعلیٰ حالت پر کیونکر ترقی کی۔ قدرت نے بہت سے حیوانات میں ایک حد تک تربیت کا مادہ رکھا ہے جس سے جسمانی اور ذہنی حالت کو ترقی ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان میں بھی ترقی کا ایک مادہ ہے جس سے اس کی ذہنی قوت روز بروز ترقی پاتی جاتی ہے اور یہ بات کہ اس کی ترقی کی حد کہاں تک ہے ابھی تک تحقیق نہیں ہوئی اور معلوم نہیں کہ کہاں تک اس کی ترقی کی حد ہوگی' اس لیے کہ انسان کی

ذہنی قوت برابر ترقی کرتی چلی جاوے مگر اس بات کو ہم تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم کرنا بھی چاہیے کہ وہ حیوان جب انسان کی صورت میں آیا تھا تو اس میں ایک بے انتہا ذہنی ترقی کا مادہ موجود تھا اور اسکی ترزی تربیت پر منحصر تھی جو بلاشبہ ایک ممتد زمانے میں حاصل ہوسکتی ہے۔

تربیت سے اس مقام پر ہماری مراد ان معلومات کے حاصل کرنے سے ہے جو ایک نسل سے آئندہ آنے والی نسل کو پہنچی ہیں۔ اس پچھلی نسل کے پاس اگلی نسل کی معلومات کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے اور یہ پچھلی نسل کے اس ذخیرے میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ ذخیرہ اس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور وہ اس میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ گنجینہ اس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور علی ھذ القیاس اور اسی طرح آئندہ نسلیں ترقی پاتی جاتی ہیں اور اسی طرح تمام علوم نے جواب ترقی یافتہ ہیں رفتہ رفتہ پائی ہے۔

انسان ابتدا میں نہایت ادنیٰ حالت میں تھا مگر ترقی کا مادہ جو خدا نے اس قسم کے حیوان یا اس قسم کے بندر یا آدم کو دیا تھا اس میں موجود تھا اور اسکی نسل میں بھی موجود ہے (اگر امور خارجہ اس کے مخالف نہ ہوں) پھر رفتہ رفتہ اسی تربیت سے جس کا ہم نے ذکر کیا ترقی ہوتی گئی' یہاں تک کہ وہ اس درجہ ترقی پر پہنچا ہے جس پر وہ آج ہے اور معلوم نہیں کہ ابھی کس حد تک ترقی کرنی باقی ہے۔ اس پر قیاس ہوسکتا ہے کہ آدم سے کس قدر طویل زمانہ گزرنے کے بعد حضرت نوح کو کشتی بنانے کا فن آیا ہوگا۔ توریت میں تو ۱۶۵۷ برس کا زمانہ قرار دیا ہے' وہ ایک ہنسی کی بات ہے۔

☆☆☆

علوم طبیعیہ کی تحقیقات جدید

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ۸ (دور سوم)

بابت یکم جمادی الاول ۱۳۱۳ھ)

ہم کو معلوم ہوا ہے کہ جو بڑے عالم علوم طبیعیہ کے ان امور کے دریافت کرنے میں مصروف ہیں جواب تک ناتحقیق ہیں انہوں نے نسبت روح کے مندرجہ ذیل امور دریافت کیے ہیں اور علم طبیعیات کے قواعد سے ان کو ثابت کیا ہے۔

(۱) انسان میں روح ہے اور وہ غیر مادی ہے۔

(۲) انسان کے مرنے کے بعد روح قائم رہتی ہے فنا نہیں ہو جاتی۔

(۳) روح جو بعد مرنے انسان کے باقی رہتی ہے وہ اپنے تئیں جانتی ہے جس طرح کہ انسان اپنی زندگی میں اپنے تئیں جانتا ہے۔

(۴) وہ ان افعال سے جو انسان نے اپنی زندگی میں کیے ہیں، متاثر ہوتی ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ یہ بات کہاں تک سچ ہے اور کس قسم کی دلائل طبیعی اس کی اثبات میں دریافت ہوئی ہیں، جو تحریرات کہ اس کی نسبت ہوئی ہیں ان کے حاصل کرنے کی ہم

کوشش کررہے ہیں، اگر وہ دستیاب ہوگئیں تو ہم اس کو چھاپیں گے۔ اگر یہ تحقیقات صحیح اور اس کی دلیلیں ثبوت کے لیے کافی ہیں تو نہایت خوشی کی بات ہے، کیونکہ ہم نے متعدد جگہ اپنی تحقیقات میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ انسان میں سوائے اس کے مادے کے روح ہے اور وہ کاسب اور مکتسب ہے اور بعد ممات قائم رہتی ہے اور افعال انسانی سے جو اثر اس نے اکتساب کیا ہے اس سے متاثر ہوتی ہے۔ اگر دلائل عقلیہ اور تحقیقات علوم طبعیہ کا نتیجہ متحد ہو جاوے تو نہایت عمدہ بات ہے، مگر دلائل ثبوت و بقائے روح کا ثبوت جو اعمال مشاہدہ سے متعلق ہے وہ قابل تسلی نہیں ہے۔ اگر ہم قبول کرلیں کہ بعض لوگ ایسے ہیں کہ مردوں کی روح کو بلا لیتے ہیں اور دکھا دیتے ہیں اور ان سے باتیں بھی ہو جاتی ہیں، مگر یہ افعال ثبوت و بقائے روح کے لیے کافی نہیں ہیں۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان میں ایسی قوت مقناطیسی ہے کہ دوسرے انسان یا انسانوں کے خیال پر موثر ہوتی ہے اور وہ ان کو ایسے امور دکھلا سکتے ہیں جن کا حقیقتاً کچھ وجود نہیں ہے۔ مگر وہ ان کو موجود سمجھتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور کبھی اشیاء موجودہ کو ایک منقلب صورت پر دکھلا دیتے ہیں جیسے کہ مسحرہ فرعون نے لاٹھیوں اور رسیوں کو سانپوں کی صورت میں لوگوں کو دکھلا دیا تھا۔ پس اگر کسی نے ایک دھندلی سی شبیہہ دکھلا دی اور دیکھنے والوں نے یہ خیال بھی کیا کہ فلاں شخص یا فلاں عورت کی روح ہے اور اس سے باتیں بھی کرلیں تو اس بات کا یقین کیونکر ہو کہ درحقیقت وہ ان شخصوں کی روح تھی یا صرف قوت مقناطیسی کے سبب سے اس شخص نے لوگوں کے خیال میں ایسا اثر ڈالا تھا کہ ان کو خیال میں ایک دھندلی سی صورت دکھائی دی اور انھوں نے تصور کرلیا کہ یہ فلاں شخص کی روح ہے۔ ہم نے سنا ہے کہ ایک بزرگ درویش تھے اور ان سے بعض لوگ درخواست کرتے تھے کہ ہم فلاں شخص مثلاً باپ دادا یا ماں یا فلاں درست سے جو مر گیا ہے ملنا چاہتے ہیں۔ درویش صاحب اس کو کہتے ہیں کہ آنکھ بند کرا اور اس پر توجہ کرتے تھے، اس کو غنودگی آجاتی تھی

اور اس حالت میں وہ ان سے مل لیتا تھا جن سے وہ ملنا چاہتا تھا۔ پس کیونکر تصفیہ ہو کر درحقیقت وہ ان سے ملا تھا یا صرف اس کا خیال ہی خیال تھا۔

ہم اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ خواب میں ہم نے ایک بزرگ کو دیکھا جو مرے ہوئے تھے اور ان بزرگ نے ہم سے ایک بات کہی، مگر جب ہم اٹھے تو ہم بھول گئے کہ کیا کہا تھا۔ جو بزرگ کہ ان کے سجادہ نشین تھے ان سے ہم نے عرض کیا اور چاہا کہ وہ بتائیں کہ کیا بات انہوں نے کہی تھی۔ اس وقت تو انہوں نے جواب نہیں دیا، مگر دو تین دن بعد ایک رقعہ لکھ کر بھیجا کہ یہ بات تم سے کہی تھی۔ میں خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ آپ کو کیونکر معلوم ہوئی۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے ان بزرگ کی روح سے پوچھ لیا اور میں اس شبہے میں پڑ گیا کہ شاید ان بزرگ نے خواب میں مجھ سے یہ بات کہی تھی۔

☆☆☆

الارض لیست بساکنۃ

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۴ (دور سوم) یکم محرم ۱۳۱۲ھ)

علماء قدیم نے ان آیات سے کہ:

الم نجعل الارض مھداً والجبال اوتادا وجعلنا فی الارض رواسی ان تصید بکم

اور مثل اس کے اور آیتوں سے یہ سمجھا ہے کہ زمین ساکن ہے امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اور ابن رشد نے تلخیص المقال میں ان آیتوں پر نہایت عجیب بحثیں کی ہیں ۔اول ہم ان کو ملخصاً لکھتے ہیں۔ پھر جو کچھ ہم کو لکھنا ہے لکھیں گے۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ جب کشتی پانی پر چھوڑی جاوے تو وہ ڈگمگاتی اور ڈولتی رہے گی۔ جب اس پر بوجھ رکھ دیں تو پانی پر ٹھہر جاوے گی۔ اسی طرح جب خدا نے زمین کو پانی پر پیدا کیا تو وہ ڈولتی تھی اور ڈگمگاتی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اس پو بوجھل پہاڑ پیدا کیے تو ان کے بوجھ کے سبب پانی پر ٹھہر گئی۔

اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں۔ اول اعتراض یہ

ہے کہ اس دلیل کے ساتھ یا تو یہ مانا جاوے کہ زمین اور پانی دونوں بالطبع ثقیل ہیں یا نہیں ہیں اور ان اجسام کی حرکت بالطبع ہے یا بالطبع نہیں ہے' بلکہ خدا ان کو ہلاتا رہتا ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ زمین پانی سے زیادہ ثقیل ہے اور جو پانی سے زیادہ ثقیل ہے وہ پانی میں ڈوب جاوے گی۔ اور تیرتی نہ رہے گی اور جب وہ تیرتی نہ رہی تو اس کی نسبت یہ کہنا کہ وہ ڈولتی اور ڈگمگاتی رہتی تھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ زمین کو کشتی سے مثال دینا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کشتی لکڑی کی ہوتی ہے وہ پانی پر تیرتی رہتی ہے ڈولتی ڈگمگاتی ہے بوجھ ڈالنے سے ٹھہر جا سکتی ہے۔ مگر زمین جو خود بوجھل ہے پانی پر تیر نہیں سکتی۔

اور اگر یہ مانا جاوے کہ زمین اور پانی کے لیے کوئی طبیعت نہیں ہے' بلکہ خدا نے اس کو ایسا کر رکھا ہے تو اس صورت میں زمین کے ٹھہرے رہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ خدا نے اس میں ٹھہرنا پیدا کر دیا ہے اور اس کے ڈگمگانے اور ڈولنے کی علت یہ ہوگی کہ خدا نے اس میں ڈگمگانا پیدا کر دیا ہے۔ تو اس وقت یہ کہنا غلط ہو جاوے گا کہ زمین ڈگمگانے والی تھی اور خدا نے اس میں پہاڑ پیدا کر کے اسے ٹھہرا دیا' کیونکہ یہ تو جب صحیح ہوتا کہ ہم نے زمین کی طبیعت میں ڈگمگانا مانا ہوتا' حالانکہ ہم نے یہ مانا ہے کہ زمین کی طبیعت ایسی نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین پر پہاڑوں کا بوجھ ڈالنا اس لیے کہ وہ ڈگمگائے نہیں اس وقت سمجھ میں آتا ہے کہ پانی بھی ایک ہی جگہ ٹھہرا ہوا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پانی کی طبیعت ہی میں ایسا ہے تو زمین کی نسبت کیوں نہ کہا جاوے کہ اس کی طبیعت میں بھی پانی کے اوپر ٹھہرا رہنا ہے' پھر یہ بات کہ بسبب پہاڑوں کے بوجھ ڈالنے کے وہ ٹھہری رہی غلط ہو جاتی ہے۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین ایک بہت بڑا جسم ہے اگر وہ پانی کے اوپر ڈگمگاتی بھی رہے تو لوگوں کو نہیں معلوم ہوسکتا اور بھونچالوں کے سبب کسی خاص ٹکڑے میں حرکت معلوم

ہونی اس کے برخلاف دلیل نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ حرکت ایسی ہے جیسے کہ انسان کے جسم میں سے کوئی عضو پھڑکنے لگے۔

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس جگہ یہ بحثیں نہایت باریک اور گہری بحثیں ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ بات ہے کہ یقینی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ زمین گول ہے اور یہ بات بھی ثابت ہوگئی ہے کہ پہاڑ جو زمین پر ہیں ان سے اس کی گولائی میں کھردرا پن پیدا ہوگیا ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ کھردرا پن نہ ہوتا اور زمین صرف گول ہی ہوتی تو ایک ادنیٰ حرکت سے وہ لڑھکتی رہتی، لیکن جب اس پر پہاڑ پیدا کیے اور کھردرا پن اس میں ہوگیا تو ہر ایک پہاڑ بالطبع مرکز عالم کی طرف بسبب اپنے بوجھل ہونے کے نہایت قوت سے رجوع کرتا ہے اور اس لیے وہ بمنزلہ میخ کے ہوگئے ہیں اور کرہ زمین کو ڈگمگانے اور ڈولنے سے روکے ہوئے ہیں اور مستدیر حرکت بھی نہیں کرنے دیتے۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ زمین پر پہاڑوں کے پیدا کرنے سے ان منفعت کی طرف اشارہ کیا ہے جو پہاڑوں کے سبب سے زمین پر ٹھہرے رہنے سے ہوا ہے، کیونکہ اگر پہاڑ نہ ہوتے تو پانی اور ہوا کے سبب سے زمین ڈگمگاتی اور ڈولتی رہتی اور جہاں ہے وہاں سے ہٹ جاتی۔

یہ تحقیق ہے ہمارے علمائے اسلام کی جو سر سے پاؤں تک غلط ہے، مگر وہ بھی معذور ہیں، اس لیے کہ اس زمانے میں علوم کو ترقی نہیں ہوئی تھی اور جہاں تک کہ ان کی معلومات تھی اسی کے مطابق انہوں نے ان آیتوں کی تفسیر کی۔

ہمارا قول ہمیشہ سے یہ ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ جو اس مقصد ہے وہ ہر زمانے اور ہر درجہ علم میں یکساں حاصل ہوتا ہے۔ ان صنائع کے بیان کرنے سے خدا کی قدرت اور اس کی عظمت پر متنبہ کرنا ہے، پس گو کہ اس زمانے کے علماء نے ان آیتوں کی

تفسیر صحیح طور سے بیان نہیں کی، مگر جو مقصود یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا لوگوں کو جتانا تھا وہ اس سے بھی حاصل تھا۔ اب کہ علوم کی ترقی ہوئی اور کائنات کا حال معلوم ہوا اگر ان آیتوں کی تفسیر ان علوم محققہ کے مطابق کی جاوے تو بھی وہی مقصود یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا ظاہر ہونا بدستور حاصل ہوتا ہے۔

علماء قدیم کا یہ خیال غلط ہے کہ زمین پانی کے اوپر ہے یا پانی کے اوپر تیر رہی ہے۔ اس وقت تک ان بزرگوں کو امریکا کا حال معلوم ہی نہیں ہوا تھا اور وہ نہیں جانتے تھے کہ جیسے ہماری زمین اور ہمارے دریا ہیں اور ہمارے پہاڑ ہیں، ہمارے پاؤں تلے بھی ویسی ہی زمین ویسے ہی دریا اور ویسے ہی پہاڑ ہیں اور تعجب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے پاؤں زمین پر اور سر آسمان کی طرف ہے اسی طرح وہاں کے لوگوں کے بھی پاؤں زمین پر اور سر آسمان کی طرف ہیں۔

اوتاد اور رواسی کے معنی یا مراد بھی انہوں نے ٹھیک نہیں سمجھے۔ انہوں نے سمجھا ہے کہ جس طرح میخیں ٹھونک کر کسی چیز کو باندھ دیتے ہیں اور وہ ٹھہر جاتی ہے یا بوجھ ڈالنے سے کشتی ڈگمگاتی نہیں اسی طرح پہاڑون سے زمین ٹھہر گئی ہے، گو مقصود متحد ہو مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

اوتاد جمع وتد کی ہے۔ وتد کہتے ہیں لکڑی کی اس چیز کو جو زمین یا دیوار میں گڑی ہوئی ہو جس کو ہماری زبان میں میخ کہتے ہیں

(وتد ما زر فی الارض او الحائط من الخشبة)

خدا نے فرمایا کہ میں نے پہاڑوں کو مثل میخوں کے زمین پر پیدا کیا ہے جو اس میں گڑے ہوئے ہیں۔ پس صرف تشبیہ ان کی زمین میں گڑے ہوئے ہیں میں ہے نہ اور کسی میں۔

راسیہ یا رواسی صفت کے الفاظ ہیں اور اس کے معنی ثابتہ کے ہیں، یعنی وہ صفت ہے اس چیز کی جو ایک جگہ مستقر ہو۔ مفسرین نے جب دیکھا کہ خدا نے پہاڑوں کو اوتاد کہا ہے تو انہوں نے رواسی کا موصوف بھی پہاڑوں کو قرار دیا اور کہا کہ

رواسی ای جبالا راسیۃ ثابتۃ

حالانکہ رواسی صفت ہو سکتی ہے ہر ایک چیز کی جو زمین میں مستقر ہے۔ مثلاً ہر قسم کی کانوں کی اور مادیات کی جو زمین میں ہیں، پہاڑوں کے ساتھ کچھ خصوصیت نہیں ہے۔

زمین ٹھہری ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ اپنے محور پر اور نیز آفتاب کے گرد، بلکہ کسی قدر جنوباً اور شمالاً بھی حرکت کرتی ہے۔ خدا نے اس پر پہاڑوں کے پیدا ہونے اور رواسیات کے پیدا کرنے کا یہ مقصد بیان نہیں کیا کہ اس کی حرکت جاتی رہے، بلکہ تمید بکم کا یہ مطلب ہے کہ اور کروں سے منجذب نہ ہو جائے۔

زمین اور تمام کواکب جو اس فضا میں دکھائی دیتے ہیں وہ سب کرات معلقہ ہیں اور ہر ایک کرہ بلکہ ہر ایک ذرہ مارے کا ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتا ہے۔ کشش کی قوت ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتی ہے۔ بلحاظ اس کی جسامت کے اور بلحاظ اس قسم کے مادے کے جو اس کرے میں ہے اور بلحاظ اس فاصلے کے جو ایک کرے کو دوسرے کرے سے ہے پس خدا نے فرمایا کہ میں نے زمین پر پہاڑ پیدا کیے جو مثل میخوں کے اس پر گڑے ہوئے ہیں اور اس میں رواسیات پیدا کیے جو اس میں مستقر ہیں تا کہ اس میں ایسی قوت پیدا ہو جاوے کہ اور کروں کی طرف کھینچ کر تم کو نہ لے جاوے اور یہی مطلب لفظ تمیذ بکم کا ہے۔ پس کوئی تبدیلی قرآن کے لفظوں میں یا اس کے مقصود میں نہیں ہے جو کچھ نقص تھا ہمارے علم میں تھا۔ خدا کا کلام ویسا ہی سچا ہے جیسا کہ اس وقت تھا جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ نہ تھا۔ اور اب بھی ویسا ہی ہے جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ ہو گیا ہے اور ہم یقین کرتے ہیں

کہ اگر بالفرض ہمارا علم ترقی یافتہ ہو جاوے اور جو کچھ اب ہم نے دریافت کیا ہے وہ غلط ثابت ہو جب بھی قرآن مجید ایسا ہی سچا ثابت ہوگا جیسا کہ اب سچا ثابت ہوا ہے۔

بعض ناسمجھ یہ بحث کرتے ہیں کہ جو تفسیر آیت کی اور ان تمید بکم کی تم نے بیان کی ہے بدوان عرب اور صحابہ و تابعین و طبع تابعین بھی ان آیتوں کی یہی تفسیر سمجھتے تھے یا نہیں' کیونکہ ان کو جذب مادی کا بھی خیال نہ تھا' بلکہ اس زمانے کے فلاسفر بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔ پس یہ تفسیر ایسی ہے جس کو علماء متقدمین تو درکنار صحابہ و تابعین بھی نہیں جانتے تھے۔ مگر ایسی حجت کا پیش کرنا اصل بات کو نہ سمجھنے کا باعث ہے۔ قرآن مجید کو تو ان آیتوں سے خدا کی عظمت اور قدرت اور عجیب صنعت کا جتلانا اور جو نتیجہ اس صنعت سے حاصل ہوا جس کو ان تمید بم کے الفاظ سے بتلایا' بتلانا مقصود تھا اس کو بدوان عرب اور صحابہ و تابعین اور تبع تابعین سب سمجھتے تھے اور اس بات کا بتلانا کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا مقصود نہ تھا' کیونکہ اس کا جاننا علوم طبیعیات کے جاننے پر منحصر تھا۔ اب اس بات پر بحث کی جاتی ہے کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا اور سبب حاصل ہونے کے اس نتیجے کا کیا ہے۔ اس پر یہ سوال کرنا کہ بدوان عرب بھی اس سبب کو جانتے تھے محض نادانی اور کج بحثی ہے' کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ نہیں جانتے تھے اور نہ اس کا جاننا ان کو ضرور تھا نہ قرآن مجید کا مقصود اس کا بتلانا تھا مگر چونکہ ہمارا اعتقاد ہے کہ قرآن مجید اس کا کلام ہے جو دنیا و مافیہا کا بنانے والا ہے تو اس کا کلام حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے برخلاف نہیں ہوسکتا۔ اب کہ نیچرل سائنس اور علوم طبیعیات کی ترقی ہوئی ہے اور زمین اپنے مقر پر موجود رہنے کے سبب علت معلوم ہوگئی تو ان تمید بکم کا سبب معلوم ہوا اور قرآن مجید کے لفظوں کو حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے مطابق پایا اور اسی کے مطابق بیان کیا۔ اس کی نسبت یہ سوال کہ یہی سبب بدوان عرب و صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے بھی سمجھا تھا' محض نادانی اور بے سمجھی کا سوال ہے اور ایسے بے جا سوال کا بجز اس کے اور

کچھ جواب نہیں ہے:

گر تو قرآن بدیں نمط دانی ببری رونق مسلمانی

☆☆☆

سورج کی گردش زمین کے گرد قرآن مجید سے ثابت نہیں

(از ''آخری مضامین سرسید'')

لوگوں کا یہ خیال کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نمرود کے سامنے یہ حجت پیش کرنی کہ:

ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب

اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ آفتاب زمین کے گرد پھرتا ہے۔ بزرگان قدیم کیا عرب عربا اور کیا صحابہ کرام اور کیا علمائے اسلام اسی پر یقین کرتے تھے۔ پس یہ کہنا کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین اپنے محور پر بوم ملیلیۃ کی حرکت کرتی تھی جس کے سبب دن رات اور طلوع وغروب ہوتا ہے قرآن مجید کے برخلاف ہے۔

مگر ہمارے نزدیک ایسا کہنا خود قرآن مجید کا مطلب اور اس کا طرز کلام نہ سمجھنے پر مبنی ہے۔ قرآن مجید میں صرف یہ بیان ہے کہ حضرت ابراہیم نے کہا کہ خدا سورج کو مشرق سے لاتا ہے' پرھ اگر تجھ میں طاقت ہے تو اس کو مغرب سے لا اور یہ نہیں بتایا کہ کس طرح پر خدا سورج کو مشرق سے لاتا ہے۔ خود اس کی حرکت سے یا اور کسی چیز مثلاً زمین کی حرکت سے؟

پس یہ کہنا کہ یہ آیت سورج کی گردش کی قطعی دلیل ہے محض غلط ہے۔ اس بات پر عرب عربا' یا صحابہ کرام یا علمائے اسلام یا تمام انسانوں کا یقین کرنا کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب کو جاتا ہے مشاہدے پر مبنی ہے' کیونکہ وہ اس طرح پر دیکھتے ہیں۔ اس کی وجہ بیان کرنی پیغمبر کا کام نہیں تھا اور نہ ان لوگوں کے لیے ضرور تھا جو اسی طرح پر سورج کا نکلنا اور غروب ہونا دیکھتے تھے بلکہ یہ کام علمائے علم ہئیت کا تھا اور ان علماء نے سورج کا زمین کے گرد پھرنا جیسا کہ وہ دیکھتے تھے۔ بغیر تجربے کے اور بغیر تحقیقات کافی کے غلطی سے قرار دیا تھا اور یہ امر تمام قدما کے دل میں خواہ وہ عرب عربا ہوں یا صحابہ کرام اور علمائے اسلام مستقر ہو گیا تھا' مگر اب تحقیقات علوم جدیدہ سے اس امر کی غلطی ثابت ہوئی ہے۔

اصل مقصود اس آیت کا خدا کی کامل قدرت اور خدا کی بے انتہا عظمت کا ثابت کرنا ہے' نہ سورج کے اس طرح پر دکھائی دینے کے سبب کا پس اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور علمائے اسلام نے اس کا سبب غلط سمجھا' خواہ اپنے اجتہاد سے خواہ مشاہدے سے' جیسا کہ ان کو دکھائی دیتا تھا' تو ان کی بزرگی اور تقدس میں کوئی نقص لازم نہیں آتا' کیونکہ وہ خدا کے بندے اور خدا کی عبادت کرنے والے تھے' نہ علم ہئیت کے دقیق مسائل کو حل کرنے والے اور جو مقصود اس آیت کا تھا اس غلط فہمی سے اس میں کچھ نقصان نہیں آتا ہے اور ہمارے نزدیک یہی بڑا معجزہ قرآن مجید کا ہے کہ جاہل اور عالم دونوں برابر ہدایت کرتا ہے جو ہدایت کہ قرآن مجید کا مقصود ہے۔

سمجھ لینا چاہیے کہ قرآن مجید کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان امور سے جو لوگوں کے دل میں منقش تھے یا ان رسول سے جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں' بشرطیکہ مخالف اس مقصد کے نہ ہوں جس کے لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے کچھ بحث یا تعرض نہیں آیا تھا اور اسی لیے اسی طرح ان کو چھوڑ دیا جس طرح پر کہ وہ تھے اور قرآن مجید

میں بطور نقل یا بطور مسلمان ان لوگوں کے جن کو فہمائش کی جاتی ہے اور جس پر حضت الزامی کی بنا قائم ہوتی ہے بیان کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ ان امور کی حقیقت بھی اس طرح پر ہے کہ جس طرح پر وہ نقل کی گئی ہے۔

اس قسم کے امور سے بحث نہ کرنا نہایت مفید ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ان امور سے بحث بھی کی جاوے تو لوگ ایک نئی بحث اور فکر میں پڑ جاویں گے اور جس امر کی ہدایت اصلی مقصود ہے وہ ضائع ہو جاوے گی ۔ مثلاً اسی مقام پر جو حضرت ابراہم علیہ السلام نے اپنی حجت میں بیان کیا ہے:

ان اللہ یا تی بالشمس من المشرق فات بھا من المغرب

اگر اس کے عوض وہ اس طرح بیان کرتے کہ

ان اللہ یدور الارض من المغرب الی المشرق فلما دو الارض من المشرق الی المغرب

تو کوئی شخص ان کا مطلب نہ سمجھتا، بلکہ سب لوگ حیران ہو جاتے کہ زمین کے پھرنے کے کیا معنی ہیں اور اگر زمین پھرتی ہے تو ہم ٹیڑھے کیوں نہیں ہو جاتے اور اس کا پھرنا ہم کو معلوم کیوں نہیں ہوتا اور جب ہم اس کے نیچے جاتے ہیں تو گر کیوں نہیں پڑتے۔

اول تو یہ سب امور جب تک کہ علم رفتہ رفتہ اعلیٰ ترقی پر نہ پہنچے معلوم بھی نہیں ہو سکتے اور پھر ان کا سمجھانا نہایت ہی مشکل پڑتا ہے۔ بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اب بھی ان امور کے سمجھنے میں ان کی عقل عاجز ہے۔ پس قرآن اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان جھگڑوں میں پڑ ان اس مقصود کا برباد کر دینا تھا جس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تھے اور اس لیے ضرور تھا کہ جو مسلمان اور رسومات ایسی ہیں جن سے اس اصلی مقصود و ہدایت میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا ان کو نہ چھیڑا جاوے اور خلق موجودات کے

باریک باریک نکتوں کے سمجھانے پر متوجہ ہونا جس کو ترقی علم اپنے وقت پر بخوبی سمجھا سکتی تھی محض غیر ضروری تھا۔

ہم بھی کبھی اسی رنگ میں تھے

ہمارے پاس جناب فرخندہ علی صاحب نے مقام حیدرآباد سے ایک تحریر بھیجی ہے جو اس تحریر کا جواب ہے جو جناب شمس العلماء محمود گیلانی نے اس باب میں تحریر فرمائی ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیتوں سے زمین کا متحرک ہونا پایا جاتا ہے۔

جناب سید فرخندہ علی صاحب قرآن مجید کی بعض آیات کے استدلال سے زمین کا ساکن ہونا اور آفتاب کا زمین کے گرد متحرک ہونا ثابت فرماتے ہیں۔ اس پر کہتے ہیں کہ ہم بھی کبھ اس رنگ میں تھے بہت مدت ہوئی کہ ہم نے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ہے ''قوم متین فی ابطال حرکت زمین'' اور فخر کرتے تھے کہ نہایت خوبی سے ہم نے حرکت زمین کا ابطال کیا ہے مگر جب غور کیا تو سمجھتے کہ:

خود غلط بود آنچہ ما پند اشتیم

اس وقت ہم کو ان دونوں بزرگوں کے دلائل پر جرح وقدح منظور نہیں ہے، بلکہ صرف ہم کو یہ کہنا ہے کہ قرآن مجید سے نہ زمین کا متحرک ہونا ثابت ہوسکتا ہے نہ زمین کا ساکن ہونا اسی طرح نہ آفتاب کا متحرک ہونا ثابت ہوسکتا ہے اور نہ ساکن ہونا اور نہ قرآن مجید کو اس مسئلہ دقیق ریاضی سے بحث کرنی مقصود تھی، کیونکہ ترقی علوم خود اس امر کا تصفیہ کرنے والی تھی اور قرآن مجید کا مقصد اس سے زیادہ اعلیٰ اور افضل تھا اور ہرگز مصلحت نہ تھی کہ خدا ایسے باریک مسئلے کو ان بدوؤں اونٹوں کے چرانے والوں کے سامنے یا ان عالموں کے سامنے

جن کے علم و تجربہ نے کافی ترقی نہیں کی تھی بیان کر کے لوگوں کو پریشانی مُں ڈالتا اور تعلیم اخلاق کو جو اصلی مقصد مذہب کا تھا' اس دقیق مسائل میں ڈال کر برباد کر دیتا' باایں ہمہ ہمارا یقین کامل ہے کہ ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتے گو ہم نے اپنے نفس علم سے کبھی ورڈ کے معنی غلط سمجھے ہوں ایک دوست نے ہم سے کہا کہ سورج کی گردش اس کے محور پر قرآن مجید سے ثابت ہے اور یہ آیت پڑھی

والشمس تجری لمستقرلھا ذالک تقدیر العزیز العلیم

پس لفظ مستقر لھا سے اس کی حرکت محوری ثابت ہے کہ اپنی جگہ پر بھی ہے اور حرکت بھی کرتا ہے۔ ہم نے کہا کہ آپ کی جودت ذہن خدا مبارک کرے مگر خدا کو ان مسائل علم ہئیت سے بحث نہیں ہے۔ وہ ان امور کو اسی طرح بیان کرتا ہے جس طرح کہ لوگ ان کو دیکھتے ہیں اور اگر آپ کو بھی یہ مسئلہ حرکت شمس کا اپنے محور کے گرد علوم جدیدہ سے معلوم نہ ہوتا تو آپ بھی یہ معنی جو فرماتے ہیں نہ فرماتے۔

☆☆☆

الیوم فی اول التورات

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۹ (دور سوم)

بابت یکم جمادی الثانی ۱۳۱۲ھ)

مولانا مولوی عنایت رسول صاحب چڑیا کوٹی، جو علوم عربیہ میں ایک بڑے عالم ہیں اور اسی کے ساتھ عبرانی اور سریانی زبانوں کے جاننے میں بے نظیر ہیں اور توریت کے مطالب کو اسی طرح پر جانتے ہیں جیسے کہ یہودیوں کا کوئی بڑا ربی جانتا ہو۔ وہ اپنے ایک عنایت نامے میں یوم کے لفظ کی جو توریت میں آیا ہے، اس طرح پر تشریح فرماتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ پہلی آیت جو توریت کی ہے جس میں بیان ہے کہ ابتدا میں پیدا کیا خدا نے آسمانوں کو اور زمین کو، یہ آیت بطور بسم اللہ کے ہے، یعنی اس آیت سے دنیا کے پیدا کرنے کا بیان شروع نہیں ہوا ہے، بلکہ خدا نے اپنی قدرت کو بیان کیا ہے۔

(واضح ہو کہ ربی شمعون بن یوحا یہودی عالم کا بھی یہی مذہب ہے اور وہ کہتا ہے کہ براشیث کے لفظ سے ہمیشہ ابتداء اضافی مراد ہوتی ہے)

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ بلاشبہ توریت اور قرآن میں لکھا ہے کہ آسمان

اور زمین چھ دن میں بنے' توریت کا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بیان مرکبات عنصریہ کی تکوین کا ہے نہ کہ کل عالم اجسام کا۔ دوسری آیت سے بیان خلقت شروع ہوا ہے جس میں یہ بیان ہے کہ ''زمین متلاشی اور گم تھی اور پانی پر ظلمت چھائی ہوئی تھی اور تند باد پانی پر چلتی تھی''۔

وہ فرماتے ہیں کہ عبرانی میں یہاں لفظ رووح واقع ہے جس کے معنی روح و ریح دونوں کے آئے ہیں۔ اونقلوس نے جو قدیم مترجم ہے اس کا ترجمہ گلڈی زبان میں روحاً' یعنی ہوا کے کیا ہے۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ اسپرٹ آف گاڈ یعنی روح اللہ کے ہوا ہے۔ پس تراجم جو انگریزی میں ہوئے ہوں گے وہ روح اللہ سے بھرے ہوں گے۔ عربی تراجم میں بھی روح اللہ ثبت ہے۔ کوئی قدیم ترجمہ عربی میرے پاس نہیں ہے۔ اصل کے سامنے تراجم کی کوئی واعت نہیں۔ یہاں رووح کے ساتھ لفظ الوھیم بھی ہے جس کے معنی سخت ہوا کے پیدا ہوئے جیسا ''ایش الوہیم'' بجلی کو کہتے ہیں۔ الغرض اس وقت مٹی کے اجزاء پانی کے ساتھ گھلے ملے تھے اور سطح پانی پر سخت ہوا چل رہی تھی۔ اسی میں تین عناصر کا پتا لگتا ہے کہ موجود تھے اور پانی پر ظلمت تھی۔ یعنی کوئی جاندار اس میں نہ تھا۔

تیسری آیت میں ہے کہ ''خدا نے حکم دیا کہ آگ ہو اور وہ ہوگئی'' یہاں لفظ ''ادر'' ہے اور یہ لفظ عبرانی میں تین معنی میں مستعمل ہے اول نور یہ شایع اور مشتہر ہے دوم نار' سوم وجود' خواہ زندگی مجازاً۔ مطلب آیت یہ ہے کہ ہوا اور پانی کی رگڑ سے گرمی پیدا ہوئی تب بحکم ربانی نار وجود پذیر ہوئی۔ اب چار عناصر جو مزاج حاصل ہونے کے لیے ضرور ہیں تیار ہوئے۔

چوتھی آیت میں ہے کہ ''خدا نے آگ کو پسند کیا اور خدا نے آگ کو عناصر ظلمانی سے علیحدہ کر دیا'' یعنی اس کا مکان خلا میں جدا کر دیا۔

پانچویں آیت میں ہے کہ ''تب خدا نے وجود کو دن کہا اور عدم کو رات۔ واضح ہو کہ نور وظلمت عبرانی میں وجود اور عدم پر مجازاً بولا جاتا ہے۔ بخوف تطویل سند چھوڑ دیتا ہوں وعلیٰ ہذ االقیاس۔ شام وصبح۔ شام مع صبح ایک دن ہوا (یعنی انتہا عدم سے انتہا وجود تک) واضح ہو کہ دن کا اطلاق عبری اور عربی دونوں زبانوں میں واقعہ اور حادثہ پر بھی آتا ہے' یوم بدر و یوم الطّوفان کو لحاظ کرنا چاہیے' لہٰذا اس فقرے کے یہ معنی بھی ہوئے کہ انتہائے عدم سے انتہائے وجود تک ایک حادثہ ہوا۔ یوم کا اطلاق عبرانی میں مثل عربی کے مطلق زمانہ پر بھی آیا ہے۔

چھٹی آیت سے آٹھویں آیت تک طبقات ہوا ے انفصال کا بیان ہے۔ ان آیات میں بھی مذکور ہے کہ خدا نے حکم دیا ک ''پانی فاصل ہو جاوے کہ وہ فارق ہو دو پانیوں میں' ایک وہ پانی جو اس فاصل کے نیچے ہو' اور ایک وہ جو اوپر ہو' چنانچہ یہ دونوں قسم کے پانی موجود ہیں ایک کرہ زمہریر میں ایک سمندر میں۔ عرف میں طبقات ہوا کو جو فاصل امیاہ ہیں سماء کہتے ہیں۔ حکماء کے افلاک سے عوام خبر نہیں رکھتے۔ اسی مدت کو تریت میں دوسرا دن خواہ دوسرا حادثہ بیان کیا ہے۔

نویں آیت سے تیرھویں آیت تک زمین کے مکشوف ہونے اور نباتات کے وجود ہونے کا بیان ہے اور بخور کے مجتمع ہونے کا ان آیات میں اور دوسری آیات کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین اس ہئیت کذائی کے ساتھ دو دن میں حاصل ہوئی۔ گو زمین کے اجزاء کے جمع کرنے کا بیان نہیں ہے' لیکن چونکہ پہلی آیت میں آسمان یعنی طبقات ہوا اور زمین کی پیدائش کا ذکر ایک دوسری نمط پر ہوا ہے اور آغاز تکوین پہلے دن سے' تو قیاس سے معلوم ہوتا ہے ہ پہلے ہی دن میں اس کے اجزاء جمع کیے گئے تھے' اس لیے قرآن میں ہے کہ خلق الارض فی یومین۔ یہ دونوں دن انہیں چھ دن میں سے ہیں۔

چودھویں آیت سے انیسویں آیت تک کسی چیز کی پیدائش کا بیان نہیں' بلکہ کواکب

کے زمین پر تسلط کا ذکر ہے۔

چودھویں آیت میں خدا نے تجویز کی کہ کواکب اسماء اس رات دن کو بدلا کریں' اس رات و دن سے مراد وہی وجود و عدم ہے جو اوپر گزرا۔ رات و دن پر حرف عہد خارجی داخل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کواکب تاثیر کرتے رہیں اور ہوں وہ آیات (یعنی جیسا ارباب تنجیم ارضاع فلکی سے استنباط احکام کرتے ہیں) اور اوقات اور ایام سنین کے لیے۔

پندرھویں آیت میں ہے کہ کواکب سماء زمین پر موجود پہنچاتے رہیں (یعنی تاثیر کرتے رہیں) یہ آیت گزشتہ آیت کی تفسیر ہے۔

سولھویں آیت میں ہے تب خدا نے دو بڑے کواکب یعنی ان میں سے برے کو سلطان یوم بنایا اور ان میں سے چھوٹے کو سلطان لیل اور کواکب کو' یعنی مطابق تجویز گزشتہ کر دیا۔ منجمین شمس کو نہاری اور قمر کو لیلی کہتے ہیں۔

آیت سترہ میں ہے خدا نے ان کو' یعنی شمس و قمر و کواکب کو آسمان میں زمین پر وجود پہنچانے کے لیے (یعنی تاثیر کرنے کے لیے) مقرر کیا اور رات و دن پر حکومت کرنے کے لیے یعنی وجود و عدم میں تفرقے کے لیے۔ یہ چوتھا دن ہوا' الغرض اس وقت میں تسلط کواکب اور ان کے اوضاغ کی آیات حوادث ہونے کا بیان ہے کہ یہ بھی ایک حادثہ ہے۔ اس قدر ربہ شلوموبر جی بھی تسلیم کرتا ہے کہ چوتھا دن ان کی پیدائش کا نہیں ہے۔ یہ پہلے پیدا ہو چکے تھے۔ سورۃ یونس میں نازل ہے'

ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق اللہ ذالک الا بالحق بفصل الا یات لقم یعلمون

(ترجمہ) اسی نے شمس کو ضیاء اور قمر کو نور بنایا اور ان میں سے

ہر ایک کے لیے منزلیں ٹھہرا دیا (یعنی ان کی مدارات) تا کہ تم شمار
سنین وحساب سمجھو خدا نے اسے ٹھیک بنایا ہو۔ ہر ایک ان میں سے
واقف کاروں سے مفصل نشانیاں بیان کرتا ہے۔ سورہ رعد میں ہے:

سخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمیٰ. یدبر الامر یفصل الایات لعکم بلقاء ربکم توقنون

(ترجمہ) شمس وقمر کو مزور بنا دیا۔ ہر ایک مدت معینہ میں
دورہ کرتا ہے، حکومت کرتا ہے نشانیاں بیان کرتا ہے کہ شاید تم خدا کی
ملاقات کا یقین کرو۔ سورہ بنی اسرائیل میں ہے:

وجعلنا اللیل والنہار (سری اللیل والنہار) آیتین فمحونا آیة اللیل وجعلنا آیة النہار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربکم ولتعلموا عدد السنین و الحساب

چونکہ تاثیرات نیرین زیادہ ہیں اس لیے کہا ہے

لتبتغو ا فضلا من ربکم

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند
تا توانائے بکف آری و بغفلت نخوری

سورہ انعام میں ہے:

والشمس والقمر حسبانا ذالک تقدیر العزیز العلیم وھو الذی جعل لکم النجوم لمتہتدو ا بہا فی ظلمات البرو البحر

کہاں تک لکھوں پانچویں دن جانوران آبی وطیور کی پیدائش کا بیان ہے اور چھٹے دن
بڑے جانوروں کی خلقت کا ذکر ہے، لیکن مقدار ان ایام کی کچھ مذکور نہیں۔ چونکہ حسب بیان

گزشتہ پیدائش آسمان، یعنی طبقات ہوا کی پہلے دن میں ہوئی اور دوسرے دن میں ان کی ترتیب کا بیان ہے اس لیے قرآن مجید میں مذکور ہے:

ثم استویٰ الی السماء وھی دخان فقضاھن سبع سموات فی یومین

سبع سموات سے یہاں مقصود طبقات ہوا ہیں۔ چونکہ آسمان عوام الناس میں یہ نیلی چھت معروف ے جو طبقات ہوا بشکل دخان ہیں اس لیے تعین کے لیے ''وہی دخان'' کہا تاکہ ذہن حکماء کے آسمان کی طرف نہ بہکے۔ چونکہ ان چھ دن میں جمادات کے وجود کا کچھ ذکر نہیں ہے اور حضرت سلیمان نے کہا ہے کہ کوئی نئی چیز شمس کے نیچے نہیں ہے، اس لیے جمادات بھی انہی چھ جن میں پیدا ہوئے ہوں گے، چونکہ معادن کا مزاج دیر میں حاصل ہوتا ہے اور نباتات یوم ثالث میں پیدا ہوتے تو قیاس ہوتا ہے کہ جمادات یوم رابع میں وجود پذیر ہوئے ہوں گے، اس لیے موالید ثلاثہ کا حصول چار دن میں ٹھہرتا ہے۔ اس لیے خدا قرآن میں کہتا ہے:

قدر فیھا اقواتھا فی اربعۃ ایام

واضح ہو کہ چھ دن پیدائش آسمان و زمین و مافیھا کے یہود و نصاریٰ میں مشہور ہیں لیکن مقدار ان کی مجھول ہے۔ انتہی کلامہ۔

علماء اسلام نے بھی جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و مافیھا کے چھ یوم میں پیدا کرنے کا ذکر آیا ہے یوم کی مدت کے بڑھانے پر کوشش کی ہے۔ کسی نے تو ایام سے ایام آخرۃ مراد لیے ہیں جن کے ہر ایک دن کی مقدار ہزار برس کے برابر خیال کی ہے اور کسی نے ستۃ ایام سے ستۃ احوال مراد لیے ہیں اور کسی نے ستۃ اطوار اور کیس نے مجرد الحین و الوقت، مگر ہمارا یقین ہے کہ اسباب میں جو کچھ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے وہ نقلاً علی اعتقاد یہود ہے نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے تو ہم کو اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔

فعلیھم ما علیھم مگر ہم کو اس سے بحث کرنی ہے کہ عربی زبان میں اور قرآن مجید میں یوم ایام یا الیوم کا لفظ کن کن معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔

یوم کے معنی لغۃً وشرعاً

یوم زمانے کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو آفتاب کے طلوع ہونے سے اس کے غروب ہونے تک ہوتی ہے۔لسان العرب میں لکھا ہے:

الیوم معروف مقدارہ من طلوع الشمس الیٰ غروبھا والجمع ایام (لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷)

یعنی یوم کو سب لوگ جانتے ہیں اور اس کی مقدار ہے سورج کے نکلنے سے سورج کے غروب ہونے تک اور اس کی جمع آتی ہے ایام۔

قرآن مجید میں بھی اسی طرح دن کا اطلاق آیا ہے۔یعنی دن کو الگ بیان کیا ہے اور رات کو الگ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دن کا اطلاق اس اجالے پر ہوتا ہے جو سورج کے نکلنے سے پھر نکلنے تک ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے سورۃ الحاقہ میں فرمایا ہے قوم عاد پر عذاب نازل ہونے میں کہ:

واما عادفا ھلکوا بریح صر صر عاتیۃ سخرھا علیھم سبع لیال و ثمانیۃ ایام (سورۃ الحاقہ ۶۹ آیت ۶.۷)

قوم عاد پھر وہ ہلاک کیے گئے حد سے زیادہ جھکڑ والی آندھی سے کہ خدا نے اس کو ان پر سات راتیں اور آٹھ دن تک بھیجا تھا۔

اسی طرح خدائے تعالیٰ نے سورۃ القصص میں رات اور دن کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ:

قل ارئیتم ان جعل اللہ علیکم اللیل سرمدا الیٰ یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون. قل ارئیتم ان جعل اللہ علیک النہار سرمدا الیٰ یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم بلیل تسکنون فیہ افلا تبصرون. (سورۃ القصص ۲۸. آیت ۷۱. ۷۲)

(ترجمہ) کہدے اے پیغمبر! کیا سمجھتے تم اگر اللہ کردے تم پر رات کو ہمیشہ رہنے والی قیامت کے دن تک تو کون خدا ہے سوائے اللہ کے کہ روشنی تمہارے پاس لاوے۔ پھر کیا تم نہیں سنتے کہہ دے اے پیغمبر! کیا سمجھ تم اگر اللہ کردے تم پر دن کو ہمیشہ رہنے والا قیامت کے دن تک تو کون خدا ہے سوائے اللہ کہ لاوے تمہارے پاس رات کو کہ آرام پکڑو اس میں۔ پھر کیا تم یہ نہیں دیکھتے؟

پھر فرمایا:

ومن رحمتہ جعل لکم اللیل والنہار لتسکنوا فیہ ولتبتغوا من فضلہ ولعلکم تشکرون. (سورۃ القصص آیت ۷۳)

(ترجمہ) اپنی مہربانی سے بنائے تمہارے لیے رات اور دن تا کہ تم آرام پکڑو اس میں (یعنی رات میں) اور تا کہ معاش کی تلاش کرو اس کے فضل سے (یعنی دن میں) اور تا کہ تم شکر کرو

مگر کبھی یوم کا اطلاق مجموع دن اور رات پر بھی ہوتا ہے کبھی صرف وقت پر۔ لغات قرآن میں لکھا ہے کہ:

الیوم بیاض النھار و یطلق علیٰ نفس الزمان ایضا فیشتمل اللیل والنھار.

(لغات قرآن ورق ۱۵۵)

یعنی یوم دن کا اجالا ہے اور وقت پر بھی بولا جاتا ہے پھر رات اور دن دونوں اس میں شامل ہوتے ہیں

قرآن مجید میں بھی حضرت ذکریا کے قصے میں خدا نے فرمایا ہے کہ ذکریا نے کہا:

قال رب اجعل لی آیۃ قال آیتک الا تکلم الناس ثلثۃ ایام الا رمزا واذکر ربک کثیرا وسبح بالعشی والابکار . (سورۃ آل عمران)

''اے میرے پروردگار! مقرر کر میرے لیے کوئی نشانی۔ خدا نے کہا تیری نشانی یہ ہے کہ نہ بولے گا تو (امور دنیا میں) لوگوں سے تین دن تک مگر اشارے سے اور یاد کر اپنے پروردگار کو اور پاکی سے یاد کر اس کو شام کو اور صبح کو''۔

اس آیت اور خصوصاً اخیر آیت میں شام اور صبح کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ثلثۃ ایام میں رات اور دن دونوں داخل ہیں۔

سب سے بڑی دلیل ثلثہ ایام میں رات اور دن دونوں کے داخل ہونے کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اسی واقعے کو سورۃ مریم میں اس طرح بیان فرمایا ہے:

قال رب اجعل لی آیۃ قال آیتک الا تکلم الناس ثلث لیال سویا

(سورۃ مریم آیت ۱۱)

''حضرت ذکریا نے کہا کہ اے میرے پروردگار! مقرر کر میرے لیے کوئی نشانی۔ خدا نے کہا کہ تیری نشانی یہ ہے کہ نہ بولے گا

تو (دنیاوی امور میں) لوگوں سے پوری تین راتیں''۔

پس تو پہلی آیت میں اس مدت کو دن سے تعبیر کرنا اور اس آیت میں رات سے' پورا ثبوت ہے کہ اس بات کا ہے کہ اس مدت میں دن اور رات دونوں شامل ہیں۔

اسی طرح کبھی لیل کے لفظ میں رات اور دن دونوں داخل ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت ذکریا کے قصے کی دونوں آیتوں سے ثابت ہوتا ہے۔علاوہ اس کے خدا نے حضرت موسیٰ کے قصے میں فرمایا ہے کہ

وواعدنا موسیٰ ثلثین لیلة واتممناها بعشر فتم میقات ربه اربعین لیلة (سورة الاعراف ۷ آیت ۱۳۸)

'''ہم نے وعدہ کیا موسیٰ سے تیس راتوں کا اور پورا کیا ہم نے اس کو دس سے پھر پوری ہوئی معیاد اس کے پروردگار کی چالیس راتیں''۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیل میں دن بھی داخل ہیں اور اس طرح کا استعمال ضدین پر تغلیباً ہوتا ہے' جیسا کہ مشرقین اور مغربین مشرق اور مغرب پر اور ظہرین ظہر اور عصر کی نماز پر اور مغربین اور عشائین مغرب اور عشا کی نماز پر بولا جاتا ہے۔

اب ہم مذکورہ بالا معنوں میں سے جن جن معنوں میں یوم کا استعمال قرآن مجید میں ہوا ہے اس کو جدا جدا بیان کرتے ہیں۔

یوم بمعنی معروف

(سورۃ طہ آیت ۶۱) قال موعد کم یوم الزینة وان یحشر الناس

ضحیٰ

یعنی حضرت موسیٰ نے فرعون سے کہا کہ میعاد تمہارے جشن کا دن ہے اور یہ کہ اکٹھا کیے جاویں آدمی دن چڑھے۔

(سورۃ ھود آیت ۷۹) قال ھذا یوم عصیب

یعنی جب حضرت لوط کے پاس دو شخص یا دو فرشتے آئے تو وہ تنگ دل ہوئے اور انہوں نے کہا کہ آج یہ دن مجھ پر سخت ہے۔

(سورۃ القمر آیت ۱۹) انا ارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر

یعنی خدا نے قوم عاد کی نسبت فرمایا کہ ہم نے ان پر بھیجی جھکڑ کی آندھی نحس دن میں برابر چلنے والی۔

(سورۃ البقر آیت ۲۶۱) قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم

یعنی خدا نے پوچھا (اس شخص سے) کہ تو نے کتنی دیر کی۔ اس نے کہا کہ میں نے دیر کی ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم۔

(سورۃ التوبہ آیت ۱۰۹) من اول یوم احق ان تقوم فیه

یعنی مسجد قباء کی نسبت خدا ان فرمایا کہ البتہ یہ مسجد ہے کہ بنیاد رکھی گئی ہے پرہیزگاری پر پہلے دن سے اور ٹھیک ہے کہ کھڑا ہو تو اس میں۔

(سورۃ البقر آیت ۱۶۱) قال لبثت یوما او بعض یوم

یعنی کہنے والے نے کہا کہ میں ٹھہرا ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم

(سورۃ الکھف آیت ۱۸ و سورۃ المومنون آیت ۱۱۵) قالوا لبثنا یوما او بعض یوم

یعنی اصحاب کہف جب اٹھے تو آپس میں کہنے لگے کہ ہم نے دیر کی ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم اور دوسری آیت میں کافروں کا قول ہے کہ ہ نے دنیا میں دیر کی، یعنی رہے ایک دن یا ایک دن سے بھی کم۔

(سورۃ الشعراء آیت ۳۸) فجمع السحرۃ لمیقات یوم معلوم

یعنی فرعون کے جادوگر جمع ہوئے معین دن کو۔

(سورۃ ابراھیم آیت ۲۱) مثل الذین کفرو بربھم اعمالھم کرما دن اشدت به الریح فی یوم عاصف

یعنی مثال ان لوگوں کے اعمال کی جو اپنے پروردگار سے منکر ہوئے ریت کی مانند ہے اس پر سخت آندھی چلی ہو سخت جھکڑ والے دن میں۔

(سورۃ الشعراء آیت ۱۵۵) قال ھذہ ناقة لھا شرب ولکم شرب یوم معلوم

یعنی حضرت صالح نے کہا اپنی قوم سے کہ یہ اونٹنی ہے اس کے لیے پانی پینا ہے اور تمہارے لیے پانی پینا ہے دن معین میں۔

(سورۃ البلد آیات ۱۴) او اطعام فی یوم ذی مسغبة

یا کھانا کھلانا بھوک کے دن میں۔

(سورۃ انعام آیت ۱۴۲) واتوا حقه یوم حصادہ

یعنی کھاؤ باغوں کے پھل اور دو حق اس کے کاٹنے کا۔

(سورۃ اعراف آیت ۷) یوم سبتھم یوم لا یسبتون

یعنی یہودیوں کے سبت کے دن مچھلیاں بہت آتی تھیں اور جس دن کہ یہودیوں کا سبت نہ ہوتا تھا اس دن کم آتی تھیں۔

(سورۃ توبہ آیت ۳) یوم الحج الاکسر

یعنی حج اکبر کے دن

(سورۃ مریم آیت ۱۵ و ۳۴) یوم ولدت ویوم اموت

یعنی حضرت عیسیٰ کا قول ہے کہ جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن میں مروں گا۔

یوم ولد ویوم یموت

یعنی حضرت یحییٰ جس دن پیدا ہوئے اور جس دن مریں گے۔

(سورۃ توبہ آیت ۲۵) ویوم حنین

یعنی خدا نے فرمایا کہ اللہ نے تمہاری مدد کی بہت جگہ اور حنین (کی لڑائی) کے دن۔

(سورۃ النحل آیت ۸۲) یوم ظعنکم ویوم اقامتکم

یعنی خدا نے بنائے تمہارے لیئے چارپایوں کی کھالوں سے گھر کہ ان کو ہلکا جانتے ہو اپنے سفر کے دن اور اپنے قیام کے دن۔

(سورۃ طه آیت ۱۰۴) ان لبثتم الا یوما

یعنی کافروں کا پیشوا قیامت کے دن کہے گا کہ تم نہیں ٹھہرتے

تھے، یعنی دنیا میں مگر ایک دن۔

(سورۃ البقر آیت ۲۵۰) قالو الا طاقة لنا اليوم بجالوت و جنوده
ان لوگوں سے کہا کہ ہم کو آج کے دن جالوت اور اس کے لشکر سے لڑنے کی طاقت نہیں۔

(سورۃ المائدہ آیت ۴) اليوم يئس الذين كفروا من دينكم
یعنی آج کے دن ناامید ہوگئے کافر تمہارے دین سے۔

(سورہ المائدہ آیت ۵) اليوم اكملت لكم دينكم
یعنی آج کے دن کامل کر دیا میں نے تمہارے لیے تمہارا دین۔

(سورۃ المائدہ آیت ۷) اليوم احل لكم الطيبات
یعنی آج کے دن حلال کی گئیں تمہارے لیے پاک چیزیں۔

(سورۃ الانفال آیت ۵۰) وقال لا غالب لكم اليوم من الناس
یعنی اور کہا نہیں غالب تم پر آج کے دن کوئی آدمیوں میں سے۔

(سورۃ ھود آیت ۴۵) قال لا عاصم اليوم من امر الله
یعنی کہا حضرت نوح نے کہ نہیں بچانے والا آج خدا کے حکم سے۔

(سورۃ یوسف آیت ۵۴) قال انك اليوم لدينا مكين امين
یعنی مصر کے بادشاہ نے حضرت یوسف سے کہا کہ بے شک تو آج کے دن ہمارے نزدیک قدر والا امانت دار ہے۔

(سورۃ یوسف آیت ۹۲) قال لاتثریب علیکم الیوم

یعنی حضرت یوسف نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ آج کے

دن تم پر کچھ ملامت نہیں ہے۔

(سورۃ مریم آیت ۲۷) انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم

انسیا

یعنی مریم نے کہا کہ شک میں نے نذر کیا ہے اللہ کے لیے

روزہ پھر نہیں بات کرنے کی میں آج کے دن کسی آدمی سے۔

(سورۃ طه آیت ۶۷) وقد افلح الیوم من استعلیٰ

یعنی سحرہ فرعون نے کہا کہ بے شک کامیاب ہوگا آج کے

دن وہ شخص جو غالب آیا۔

(سورۃ مومن آیت ۳۰) لکم الملک الیوم ظاھرین فی الارض

یعنی فرعون کے لوگوں میں سے ایمان والے شخص نے کہا

''اے میری قوم تمہارے لیے بادشاہی ہے آج کے دن غالب ہو

زمین پر''۔

(سورۃ القلم آیت ۲۴) ان لا ید خلنھا الیوم علیکم مسکین

یعنی داخل نہ ہووے اس باغ میں آج کے دن تمہارے پاس

کوئی فقیر۔

(سورۃ یونس آیت ۹۲) فالیوم ننجیک ببدنک

یعنی خدا نے فرعون سے اس کے دوبتے وقت پھر کہا کہ آج

کے دن اونچی جگہ یعنی کرارے پر ڈال دیں گے تجھ کو تیرے بدن

سمیت۔

(سورۃ مریم آیت ۳۹) لکن الظا لمون الیوم فی ضلال مبین

یعنی ظالم آج کے دن ہیں گمراہی ظاہر میں۔

یوم بمعنی وقت

یوم کے معنی عربی زبان میں مطلق وقت کے بھی آتے ہیں، یعنی ساعت کے بلکہ لحظہ و لمحہ کے خواہ دن کی ہو یا رات کی، جیسے ہم اپنی زبان میں کہیں کہ جس دن فلاں شخص آوے گا تو مجھے بڑی خوشی ہوگی۔ دن سے مراد اس وقت سے ہے جب وہ آوے، خواہ رات ہو یا دن اور آنے کا وقت صرف ایک لمحہ ہوتا ہے اور اس لیے جس دن کے معنی ہوتے ہیں جس دم کے، بعینہ یہی محاورہ عربی زبان میں ہے۔

لسان العرب میں لکھا ہے:

وقد یراد بالیوم الوقت مطلقاو منه الحدیث تلک ایام الھرج ای وقته ولا یختص بالنھار دون اللیل (لسان العرب)

یعنی کبھی یوم سے مطلق وقت مراد لی جاتی ہے۔ یہی معنی ہیں اس حدیث میں، یہ فتنہ کے ایام ہیں، یعنی یہ وقت فتنہ و آشوب کا ہے اور کچھ رات کے سوا دن سے مخصوص نہیں۔

وقالو انا الیوم افعل کذالا یریدون یوما بعینه ولکنھم یریدون الوقت الحاضر حکاہ سیبویه ومنه قوله عزوجل الیوم اکملت لکم دینکم (لسان العرب جلد ۱۶ صفحه ۱۳۷)

یعنی کہتے ہیں میں آج کے دن ایسا کروں گا' یہاں دن سے
بعینہ دن مراد نہیں ہے' بلکہ وقت موجودہ مراد ہے۔ سیبویہ نے ایسا ہی
لکھا ہے اور اسی معنی میں ہے خدا کا قول '' آج میں نے تمہارے لیے
تمہارے دین کو کامل کر دیا''۔

قرآن مجید میں قیامت یا حالات قیامت میں لفظ یوم کا بمعنی وقت مطلق استعمال ہوا ہے۔ یوم معروف یا یوم طویل کے معنوں میں نہیں ہوا۔ وقت مطلق کو ہم اپنی زبان میں دم سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً یوم تقوم الساعۃ (روم آیت ۱۱) کا ٹھیک ترجمہ ہم کریں گے' جس دم آ کھڑی ہوگی وہ گھڑی۔ یہاں یوم کے معنی لحظہ یا لمحہ کے ہیں جس میں کچھ امتداد نہیں ہے اور اس لیے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں دم کا لفظ ہے۔

مفسرین نے بھی یہی معنی بیان کیے ہیں ۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں ھذا یوم لا ینطقون (سورۃ مرسلات آیت ۳۸) کی تفسیر میں جو حالات قیامت کے متعلق آیت ہے لکھا ہے:

قال الفراء اراد بقوله یوم لا ینطقون تلک الساعة و ذالک القدر من الوقت الذی لا ینطقون فیه کما یقوم آتیک یوم بقدم فیلان و المعنی ساعة یقدم ولیس المراد بالیوم کله لان القدوم انما یکون فی ساعة یسیرة ولا یمتد فی کل الیوم. (تفسیر کبیر الجزء السادس صفحه ۴۴۴)

(ترجمہ) ''فراء کا قول ہے کہ اس آیت میں یوم سے
ساعت مراد ہے اور وہ اتنا ہی وقت ہے جس میں نہ بول سکیں گے'
جیسے کہتے ہیں میں تیرے پاس آؤں گا جس دن فلاں شخص آئے گا
یعنی جس دم۔ یہاں دن سے سارا دن مراد نہیں ہے' کیونکہ آنا صرف
ایک ذرا سی ساعت میں ہوتا ہے۔ سارے دن کا امتداد اس میں

شامل نہیں ہے"۔

سورۃ الحجر اور سورۃ ص میں خدا نے شیطان کی نسبت فرمایا ہے:

وان علیک اللعنة الی یوم الدین قال رب فانظر نی الیٰ یوم یبعثون. قال فانک من المنظرین الیٰ یوم الوقت المعلوم . (سورۃ الحجر آیت ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸) (سورۃ ص آیت ۷۹. ۸۰. ۸۱. ۸۲)

(ترجمہ) "تجھ پر لعنت ہے قیامت کے دن تک۔ شیطان نے کہا اے خدا! مجھے یوم قیامت تک مہلت دے۔ خدا نے فرمایا تجھے قیامت تک مہلت ہے۔

اس کی تفسیر میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:

قولہ فانظر نی متعلق بما تقدم و التقدیر اذا جعلتنی رجیما ملعونا الیٰ یوم الدین فانظرنی فطلب الا بقاء من اللہ تعالیٰ عند الیاس من الاخرۃ الیٰ وقت قیام القیامة لان قولہ الیٰ یوم یبعشرن المراد منہ یوم البعث و النشور وھو یوم القامة. (تفسیر کبیر جلد چھارم صفحہ ۹۸)

یعنی "فانظرنی پہلی آیت سے متعلق ہے اور مطلب مقدر یہ کہ جب تو نے مجھے قیامت تک رجیم وملعون کر دیا تو مجھے مہلت دے۔ اس نے آخرت سے مایوس ہو کر وقت قیامت تک اپنے باقی رہنے کی خدا سے درخواست کی' کیونکہ یوم یبعثون سے یوم بعث ونشور' یعنی یوم قیامت مراد ہے"۔

خدا تعالیٰ نے سورۃ الحجر کی مذکورہ بالا آیت میں اور سورۃ ص میں شیطان کے اسی قصے میں یوم القیامۃ کو بیان کیا ہے الوقت المعلوم سے جیسے کہ مذکورہ بالا آیت میں ہے اور سورۃ واقعہ میں یوم القیامۃ کو بیان کیا ہے یوم معلوم سے' جہاں فرمایا ہے:

لمجموعون الیٰ میقات یوم معلوم (سورۃ واقعہ آیت ۵۰)

یہ صاف دلیل ہے کہ جہاں قرآن مجید میں یوم القیامۃ آیا ہے یوم کو حالات قیامت کی طرف مضاف کیا ہے وہاں یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں' بلکہ قیامت مراد ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں جس دم واقعات قیامت ہوں گے۔

یوم القیامۃ تو قرآن مجید میں بہت جگہ آیا ہے اور مشہور و معروف لفظ ہے' لیکن اس کے سوا یوم کا لفظ اور لفظ کی طرف یا کسی ایسے لفظ کی طرف جس سے حالات قیامت ظاہر ہوتے ہیں یا اور کسی طرح پر ان حالات کے ساتھ واقعات ہوا ہے اور اس سے بھی یوم قیامت مراد ہے۔ ان کو ہم اس مقام پر لکھتے ہیں اس مقصد سے کہ ان مقامات میں بھی یوم سے یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں ہے' بلکہ وقت مراد ہے جبکہ قیامت قائم ہو۔

الفاظ جو یوم القیامۃ کے مترادف آئے ہیں

یوم الاخر	یہ بھی بہت جگہ ہے اور مشہور و معرو لفظ ہے بمعنی یوم القیامۃ
یوم ینفع الصادقین صدقھم یوم البعث	سورۃ مائدہ آیت ۱۱۹' سورۃ روم آ ۵۶۔ سورۃ اعراف آیت ۱۳۔ سورۃ آیت ۱۰۲ سورۃ صافات آیت ۱۴۴
یوم یبعثون	سورۃ صافات آیت ۲۲۱۔ س ذاریات آیت ۱۲ وغیرہ

یوم الدین	سورۃ صافات آیت ۲۲۱۔ س ذاریات آیت ۱۲ ۔ سورۃ المعا آیت ۲۶۔ سورۃ المدثر آیت وغیرہ۔
یوم الوعید	سورۃق آیت۱۹
یوم الخلود	سورۃق آیت۳۴
یوم التغابن	سورۃ تغابن آیت۹
یوم الفصل	سورۃ مرسلات آیت۱۳، ۱۴، ۳۸وغ
یوم لاینطقون	سورۃ مرسلات آیت۲۵
یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة	سورۃ بقر آیت ۲۵۵، سورۃ ابرا آیت۳۶
یوم مجموع له الناس	سورۃ ہود آیت۱۰۵
یوم الجمع	سورۃ تغابن آیت۹
یوم مشهود	سورۃ ہود آیت۱۰۵
یوم لا مردله من الله	سورۃ روم آیت۴۲۔سورۃ شوریٰ آ ۴۶
یوم عسر	سورۃ قمر آیت۸
یوم عسیر	سورۃ المدثر آیت۹
یوم یلقونه	سورۃ توبہ آیت۷۸

یوم عظیم	سورۃ شعراء آیت ۱۸۹۔ سورۃ ان آیت ۱۵ وغیرہ
یوم الحساب	سورۃ ص آیت ۱۵۔ سورۃ المومن آ ۲۸
یوم الوقت المعلوم	سورۃ ص آیت ۸۲
یوم یوعدون	سورۃ المعارج آیت ۴۴
یوم الحق یوم کبیر	سورۃ النباء آیت ۳۹
یوم الیم یوم محیط	سورۃ ہود آیت ۳۔ ۲۸۔ ۸۵
یوم لا تستاخرون عنه ساعة ولا تستقدمون	سورۃ السبا آیت ۲۹
یوم معلوم	سورۃ الواقعہ
یوم لا ریب فیه	سورۃ آل عمران آیت ۷، ۲۴
یوم تشخص فیه الابصار	سورۃ الحجر آیت ۴۳
یوم الموعود	سورۃ البروج آیت ۲
یوم تجد کل نفس ما عملت	سورۃ آل عمران آیت ۲۸
یوم تبیض وجوه و تسود وجوه	سورۃ آل عمران آیت ۱۰۲
یوم التقی الجمعان	سورۃ آل عمران آیت ۱۴۹۔ س انفال آیت ۴۲
یوم یجمع الله الرسل	سورۃ المائدہ آیت ۱۰۸

يوم ينفخ فى الصور	سورۃ انعام آیت ۷۳
يوم ياتى بعض آيات ربك	سورۃ نعام آیت ۱۵۹
يوم ياتى تاويله	سورۃ اعراف ۵۱
يوم الفرقان	سورۃ انفال آیت ۴۲
يوم يحمىٰ عليها فى نارجهنم	سورۃ توبہ آیت ۳۵
يوم خلق السموات والارض	سورۃ توبہ آیت ۳۶
يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم	سورۃ ہود آیت ۱۱
يوم ياتى لاتكلم نفس الا باذنه	سورۃ ہود آیت ۱۰۷
يوم يقول الحساب	سورۃ ابراہیم آیت ۴۲
يوم ياتيهم الحساب	سورۃ ابراہیم آیت ۴۴
يوم تبدل الارض غير الارض	سورۃ ابراہیم آیت ۴۹
يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها	سورۃ نحل آیت ۱۱۲
يوم يدعو كم فتستجيبون	سورۃ الاسریٰ آیت ۵۴
يوم يدعوا كل اناس بامامهم	سورۃ الاسریٰ آیت ۷۳
يوم يبعث حيا	سورۃ مریم آیت ۱۵-۳۴
يوم الحسرة	سورۃ مریم آیت ۴۰
يوم نظوى السماء	سورۃ انبیا آیت ۱۰۴
يوم نحشر المتقين الى الرحمن	سورۃ مریم آیت ۸۸

يوم ترونها نذهل كل مرضعة	سورۃالحج آیت۲
يوم تشهد عليهم السنتهم و ابديهم وارجلهم	سورۃالنورآیت۲۴
يوم يرون الملئكة	سورۃفرقان آیت۲۲
يوم لا ينفع مال ولا بنون	سورۃالشعراءآیت ۸۵
يوم يغاشهم العذاب	سورۃعنکبوت آیت ۵۵
يوم الفتح	سورۃسجدہ آیت ۲۹
يوم تقلب وجوههم	سورۃاحزاب آیت۶۶
يوم التلاق	سورۃمومن آیت ۲۵
يوم الازفة	سورہ مومن آیت ۱۸
يوم التناد	سورہ مومن آیت ۳۲
يوم تولون مدبرين	سورہ مومن آیت ۳۵
يوم لا ينفع الظالمين	سورہ مومن آیت ۵۵
يوم تاتى السماء بد خان	سورہ دخان آیت ۹
يوم نبطش البطشة الكبرىٰ	سورہ دخان ۱۵
يوم لا يغنى مولى عن مولى شئى	سورہ دخان آیت ۴۱
يوم يرون ما يوعدون	سورہ احقاف آیت ۳۴
يوم نقول لجهنم	سورۃق آیت ۲۹

یوم ینادی المنادی	سورۃ ق آیت۴۰
یوم یسمعون الصیحۃ بالحق	سورۃ ق آیت۴۱
یوم تشقق الارض عنهم	سورۃ ق آیت۴۳
یوم هم علی النار یفتنون	سورۃ الذاریات آیت۱۳
یوم تمور السماء	سورۃ الطّور آیت۱۳
یوم لا یغنی عنهم کیدهم شیئا	سورۃ الطّور آیت۴۶
یو یدع الداع الی شیئی نکر	سورۃ قمر آیت۶
یوم یسحبون فی النار	سورۃ قمر آیت۴۸
یو م تری المومنین والمومنات	سورۃ الجد ید آیت۱۲
یوم یقول المنافقون والمنافقات	سورۃ الحدید آیت۱۳
یوم یبعثهم الله جمیعا	سورۃ مجادلہ آیت ۱۹؍۷
یوم یکشف عن ساق	سورۃ القلم آیت۴۲
یوم تکون السماء کالمهل	سورۃ المعارج آیت۱۳
یوم یخرجون من الاجداث	سورۃ المزمل آیت۱۴
یوم ترجف الارض والجبال	سورۃ المزمل آیت۱۴
یوم یقوم الروح والملائکة	سورۃ النباء آیت۴۱
یوم ینظر المرء ماقدمت	سورۃ النباء آیت۴۱
یوم ترجف الراجفة	سورۃ النازعات آیت۶

يوم يتذكر الانسان ماسعىٰ	سورۃ النازعات آیت ۳۵
يوم يرونها لم يلبثوا	سورۃ النازعات آیت ۴۶
يوم يفرا لمرئمن اخيه	سورۃ عبس آیت ۳۴
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا	سورۃ الانفطار آیت ۱۹
يوم يقوم الناس لرب العالمين	سورۃ المطففین آیت ۶
يوم يكون الناس كالفراش المبثوث	سورۃ القارعہ آیت ۳
يوم نحشرهم جميعا	سورۃ انعام آیت ۲۲
يوم يقول كن فيكون	سورۃ انعام ۷۲
يوم يحشرهم	سورۃ یونس آیت ۴۶
يوم نبعث من كل امة شهيدا	سورۃ النحل آیت ۸۶
يوم تيسر الجبال و ترى الارض بارزه	سورۃ کہف آیت ۴۵
يوم يقوم نادوا شركائى الذين زعمتم	سورۃ کہف
يوم يبعث حيا	سورۃ مریم آیت ۱۵
يوم ابعث حيا	سورۃ مریم آیت ۲۴
يوم يرجعون اليه	سورۃ النور آیت ۶۴
يوم تشقق السماء	سورۃ الفرقان آیت ۲۷
يوم يعض الظالم علىٰ بديه	سورۃ الفرقان آیت ۲۹
يوم بناديهم	سورۃ قصص آیت ۶۲ـ۶۵

يوم تقوم الساعة	**سورۃ الروم آیت ۱۱**
يوم يقوم الشهاد	**سورہ مومن ۵۴**
يوم بعرض الذين كفروا على النار	**سورۃ احقاف آیت ۱۹۔۳۳**
واتقوا يوما	**سورۃ البقر آیت ۴۵**
يوم تقلب فيه القلوب والابصار	**سورۃ النور آیت ۳۷**
كان يوما على الكافرين عسيرا	**سورۃ الفرقان آیت ۲۸**
يوما لا يجزى والدعن ولده	**سورۃ لقمان آیت ۳۲**
يوما من العذاب	**سورۃ مومن آیت ۵۲**
يوما بجعل الوالدان شيبا	**مزمل آیت ۱۷**
يوما كان شره مستطيرا	**سورۃ الانسان آیت ۷**
يوما عبوسا قمطريرا	**سورۃ الانسان ۱۰**
يوما ثقيلا	**سورۃ الانسان ۲۷**
اليوم تجزون عذاب الهون	**سورۃ انعام آیت ۹۳**
ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين	**سورۃ النحل آیت ۲۹**
فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم	**سورۃ النحل آیت ۶۵**
كفىٰ بنفسك اليوم عليك حسيبا	**سورۃ الاسریٰ آیت ۱۵**
لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين	**سورۃ مریم آیت ۳۹**
وكذالك اليوم تنسىٰ	**سورۃ طٰہ آیت ۱۲۶**

لا تجرئو الیوم انکم منالا تنصرون	سورۃ مومنون آیت ۶۷
انی جزیتھم الیوم بما صبروا	سورۃ مومنون آیت ۱۱۳
لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا	سورۃ الفرقان آیت ۱۵
ان اصحب الجنۃ الیوم فی شغل فاکھون	سورۃ یٰس آیت ۵۹
اصلوھا الیوم بما کنتم تکفرون	سورۃ یٰس آیت ۶۴
الیوم نختم علیٰ افواھھم	سورۃ یٰس آیت ۶۴
بل ھم الیوم مستسلمون	سورۃ صافات آیت ۲۶
لمن الملك الیوم	سورۃ مومن آیت ۱۶
الیوم تجزی کل نفس بما کسبت	سورۃ مومن آیت ۱۷
لا ظلم الیوم	سورۃ مومن آیت ۱۷
ولن ینفعکم الیوم	سورۃ الزخرف آیت ۶۸
الیوم تجزون	سورۃ الجاثیہ آیت ۲۷
بشراکم الیوم	سورۃ الحدید آیت ۱۲
لا تعتذروا الیوم	سورۃ التحریم آیت ۷
فلیس لھم الیوم	سورۃ الحاقہ آیت ۳۵
فالیوم ننساھم	سورۃ اعراف آیت ۴۹
فالیوم لا یملك بعضکم لبعض	سورۃ سبا آیت ۴۱
فالیوم لا تظلم نفس شیئا	سورۃ یٰس آیت ۵۴

فالیوم لا یخرجون منها	سورۃ الجاثیہ آیت ۳۴
فالیوم لا یوخذمنکم فدیة	سورۃ الحدید ۱۴
فالیوم الذین آمنوا من الکفار یضحکون	سورۃ المطففین آیت ۳۴
هذا یومکم الذی کنتم توعدون	سورۃ انبیاء آیت ۱۰۳
لقاء یومکم هذا	سورۃ انعام آیت ۱۳۰
ننساهم کمانسوا لقاء یومهم هذا	سورۃ اعراف آیت ۴۹
فویل الذین کفروا من یومهم الذی یوعدون	سورۃ الذاریات آیت ۶۰
یومهم بارزون لا یخفی علی الله منهم شیئی	سورۃ مومن آیت ۱۶
یومهم الذی یوعدون	سورۃ الزخرف آیت ۴۳
یلاقوا یومهم الذی فیه یصعقون	سورۃ الطّور آیت ۴۵
یوم الظله	سورۃ شعراء آیت ۱۸۹

اب ہم کو باقی رہا بیان ان آیتوں کا جن میں یوم مقدار پچاس ہزار برس یا ایک ہزار برس کی بیان ہوئی ہے:

سال سائل بعذاب واقع للکافرین لیس له دافع من الله ذی المعارج تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین سنة (سورۃ المعارج آیت ۱،۲)

''پوچھا ایک پوچھنے والے نے کافروں کے لیے ہونے والے عذاب سے جس کو

کوئی روکنے والا بڑے درجوں والے اللہ سے نہیں ہے۔ چڑھتے ہیں فرشتے اور روح اس کے پاس دن میں جس کی مقدار ہے پچاس ہزار برس۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے:

ذی المعارج ذی المصاعد وهی الدرجات التی بصعدفیها الکلم الطیب والعمل الصالح او یترقی فیها المومنون سلوکهم او فی دار ثوابهم.

تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة. استیناف لبیان ار تفاع تلک المعارج و بعد مدتها علی التمثیل و التخیل و المغنی انه لوقدر قطعها فی زمان لکان فی زمان یقدر بخمسین الف سنة من سنی الدنیا.

وقیل فی یوم متعلق بواقع والمراد به یوم القیامة واستطالته اما تشدته علی الکفار اولکثرة مافیه من الحالات والمحلسبات (تفسیر بیضاوی جلد دوم صفحه ۳۸۶)

(ترجمہ) ذی المعارج کے معنی ہیں مصاعد (چڑھنے کے مقامات) والا اور وہ درجے ہیں جہاں پاکیزہ باتیں اور نیک عمل چڑھتے ہیں یا مسلمان اپنے طریق عمل یا مقام ثواب میں وہاں ترقی کرتے ہیں۔

تعرج الملائکۃ الخ یہ ایک جدا بیان ہے ان مدارج کی بلندی اور ان کی درازی مسافت کا بطور تمثیل وتخیل کے اور معنی یہ کہ اس مسافت کا طے کرنا بلحاظ وقت کے اندازے کے کیا جائے تو دنیا کے برسو کے حساب سے پچاس ہزار برس کا عرصہ خیال میں آئے گا۔

اور اگر فی یوم کو واقع سے متعلق کریں تو اس سے قیامت کا زمانہ مراد ہوگا اور اس کی درازی یا تو اس لیے ہے کہ اس کی شدت کفار پر ہوگی یا اس لیے کہ اس دن سے حسابات و حالات پیش آئیں گے"۔

اور تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا ہے:

وقال صاحب الكاشف ذى المعارج ذى المصاعد جمع معرج ثم وصف المصاعد و بعد مدتها فى العلو والارتفاع. فقال تعرج الملائكة والروح اليه الى عرشه و حيث تهبط منه او امره فى يوم كان مقدار كمقدار مدة خمسين الف سنة ممايعد الناس.

وقد جعل فى يوم من صلة واقع اى يقع فى يوم طويل مقداره خمسون الف سنة من سنيكم وهو يوم القيامة اما ان يكون استطالة له لشدته على الكفار واما لانه على الحقيقة كذالك (تفسير كشاف جلد ثانی صفحه ۱۵۲۶ مطبوعه کلکته)

(ترجمہ) "معارج معرج (چڑھنے کا مقام) کی جمع ہے۔
ذی المعارج کے معنی ہیں درجوں والا۔ پھر ان درجوں کا اور ان کی درازی مسافت کا بلحاظ بلندی بیان کیا ہے کہ تعرج الملائکۃ الخ یعنی اس کے عرش تک یا وہاں تک جہاں سے اس کے حکم نازل ہوتے ہیں ایک دن میں جس کی مقدار عرصہ پچاس ہزار سال کی مقدار کی مانند ہے آدمیوں کے شمار سے۔

اور کبھی فی یوم کو واقع کے متعلق کیا جاتا ہے یعنی عذاب کا وقوع ایک طویل دن میں ہوگا جس کی مقدار تمہارے برسوں سے پچاس ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے۔ یا تو اس

کی درازی کفار پر اس دن کی شدت سے ہوگی یا درحقیقت اتنی ہی ہوگی"۔

تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان مقداره خمسینالف سنة
(سورة معارج آیت ۴)

تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر اس طرح لکھی ہے:

ویحتمل ان یکون المراد منه استطالة ذالک الیوم لشدته علی الکفار و تحتمل ان یکون المراد تقدیر مدته وعلی هذا فلیس المراد تقدیر العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبیه علی طول مدت العذاب.

واعلم ان هذا الطول انما یکون فی حق الکافر اما فی حق المومن فلا. والالیل علیه آلایة والخبر. اما آلایة فقوله تعالی اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا واحسن مقیلا. واتفقوا علی ان ذالک هو الجنة. واما الخبر فماروی عن ابی سعید الخدری انه قال قیل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ماطول هذا الیوم فقال والذی نفسی بیده انه لیخفف عن المومن حتی یکون علیه اخف من صلاة مکتوبة یصلیها فی الدنیا.

(ترجمہ) "احتمال ہے کہ اس سے اس یوم کی درازی مراد ہو
بسبب شدت اس دن کے جو کفار پر ہوگی اور احتمال ہے کہ یوم کی
مدت کا اندازہ مراد ہو اور اس طور پر اس مقدار سے عذاب کا اندازہ
مراد نہ ہوگا۔ بلکہ مدت عذاب کی درازی پر تنبیہہ کرنا مقصود ہوگا۔

اور سمجھو کہ یہ درازی کافر کے حق میں ہوگی نہ کہ مومن کے حق میں۔ اس پر دلیل ہے ایک آیت اور ایک حدیث۔ آیت تو یہ ہے جس کا مطلب ہے جنت والے اس دن اچھے مقام پر اور عمدہ آرام گاہ میں ہوں گے۔ سب متفق ہیں کہ اس سے جنت مراد ہے اور حدیث

یہ ہے کہ جو ابی سعید الخدری سے روایت کی گئی ہے اور جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت سے پوچھا گیا کہ اس دن کی درازی کس قدر ہوگی' آنحضرت نے فرمایا کہ قسم ہے اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ وہ اس دن کو مسلمان پر اس قدر ہلکا کردے گا کہ فرض نماز جو وہ دنیا میں پڑھتا ہے اس سے بھی کم دیر اس کو معلوم ہوگی''۔

القول الثانی هو ان هذه المدة واقعة فی الآخرة لکن علی سبیل التقدیر لا علی سبیل التحقیق والمعنی انه لو اشتغل بذالک القضاء والحکومة اعقل الخلق واذ کاهم لبقی فیه حمسین الف سنة ثم انه تعالی یتمم ذالک القضاء والحکومة فی مقدار نصف یوم من ایام الدنیا (تفسیر کبیر الجزء السادس صفحه ۳۵۰)

''دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مدت آخرت میں واقع ہوگی' مگر بطور فرض کے لیے نہ کہ حقیقت میں اور معنی یہ کہ دنیا کا سب سے زیادہ دانشمند اور ذہین آدمی امور قیامت کو فیصلہ کرنے لگے تو پچاس ہزار برس ان میں مشغول رہے پھر خدا ان معاملات کو دنیا کے آدھے دن میں طے کردے گا۔ مدارک التنزیل میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے کہ:

ذی المعارج ای مصاعد السماء للملائکة جمع معرج وهو موضع العروج ثم و صف المصاعد وبعد مدتها فی العلو والرتفاع فقال تعرج الملائکة و الروح ای جبریل علیه السلام خصه بالذکر بعد العموم لفضله و شرفه او خلقهم حفظة علی الملائکة. کما ان الملائکة حفظة علینا او ارواح المومنین عند الموت الیه الی عرشه ومهبط امره یف یوم من صلة تعرج کان مقداره خمسین الف سنة من سنی الدنیا او صعدفیه غیرا لملائکة او من صلة واقع ای یقع فی یوم طویل مقداره خمسون الف سنه

من سنيكم وهو يوم القيامة فاما ان يكون استطالة له لشدته على الكفار اولا نه على الحقيقة كذالک فقد قيل فيه خمسون موطنا كل موطن الف سنة وما قدر ذالک على المومن الا كمابين الظهرو العصر.

(تفسیر مدارک التنزیل مطبوعه افضل المطابع صفحه ۲۹۲)

(ترجمہ) ''معارج معرج کی جمع ہے اور اس سے آسمان میں فرشتوں کے چڑھنے کے مقامات مراد ہیں۔ پھر ان مقامات کی بلندی اور مسافت کا بیان کیا ہے کہ تعرج الملائکۃ الخ روح سے یا تو جبریل مراد ہے جس کی فضیلت کے سبب سے عام فرشتوں کے بعد خاص طور پر اس کا ذکر کیا ہے یا اس سے مراد ہیں وہ جو فرشتوں پر نگہبان ہیں جیسے فرشتے ہم پر یا موت کے وقت پر اہل ایمان کی روحیں مراد ہیں الیہ سے مراد ہے اس کے عرش تک یا وہاں تک جہاں سے اس کا حکم نازل ہوتا ہے کہ فرشتوں کے سوا اگر کوئی اور چڑھے تو دنیا کے حساب سے پچاس ہزار برس میں وہاں پہنچے اور اگر فی یوم واقع سے متعلق ہو تو یہ معنی ہیں کہ عذاب ایک یوم طویل میں واقع ہوگا جس کی مقدار تمہارے برسوں سے پچاس ہزار سال کے برابر ہے اور وہ یوم قیامت ہے۔ پھر یا تو اس کی درازی کفار پر اس کی شدت کی وجہ سے ہوگی یا حقیقت میں ایسی ہی ہوگی اور کہتے ہیں کہ قیامت میں پچاس مقامات ہیں۔ ہر مقام میں ہزار برس لگیں گے اور یہ تمام عرصہ مسلمان کو اتنا وقت معلوم ہوگا جتنا کہ ظہر اور عصر کے درمیان ہے۔

ذی المعارج کی نسبت اور عروج ملائکہ اور روح کی نسبت جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے ان سے اس مقام پر ہم کچھ بحث نہیں کرتے' کیونکہ جو امر اس مقام پر ہم کو بیان کرنا ہے اس سے وہ بحث خارج ہے اگر خدا کو منظور ہے تو تفسیر میں اس سے بحث ہو گی۔ اس وقت ہم صرف مدت یوم سے بحث ہے۔

تفسیر بیضاوی میں اس دن ک پچاس ہزار برس کی مقدار ہونے کی نسبت دو امر لکھے ہیں' اول یہ کہ دن کی مقدار پچاس ہزار برس کہنا بطور تمثیل اور تخیل کے ہے جس سے معارج کے ارتفاع کا خیال پیدا ہو۔ پس اس صورت میں پچاس ہزار برس سے اس دن کی طوالت مراد نہ ہوگی۔

دوسرے یہ کہ اگر طوالت دن سے متعلق کی جاوے تو طوالت سے کافروں پر اس دن کی شدت مراد ہوگی یا اس دن میں جو بہت سے حالات اور حسابات ہوں گے اس سے مراد ہوگی (انتہیٰ)۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم سخت مصیبت کے دن کی نسبت کہتے ہیں کہ ایک ایک گھڑی ہزار ہزار برس کے برابر گزرتی ہے۔

اس پچھلے قول کی تصدیق میں امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں' جیسا کہ اوپر مذکور ہوا' ایک آیت قرآن مجید کی اور ایک حدیث ابی سعید الخذری کی بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بسبب شدائد کے کافروں کے لیے وہ دن یا وہ وقت پچاس ہزار دنوں کے برابر ہوگا اور مسلمانوں کے لیے فرض نماز پڑھنے میں جتنی دیر لگتی ہے اس سے بھی کم۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ خمسین الف سے اس دن کی طوالت مراد نہیں ہے۔

تفسیر کبیر اور تفسیر مدارک اور تفسیر کشف میں جو یہ لکھا ہے کہ احتمال ہے کہ پچاس ہزار برس سے اس دن کی طوالت مراد ہو' سو یہ صرف احتمال ہی احتمال ہے۔ کوئی سند اس کی بیان

نہیں کی اور برخلاف اس کے شدائد مراد ہونے کی نسبت حدیث بھی بیان کی ہے۔ ہماری یہ دلیل ہے کہ جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم کا لفظ بیان حالات قیامت میں وقت کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے تو اس آیت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس سے وقت قیامت مراد نہ لیا جاوے اور خمسین الف سے شدائد اور وقت کی' بلکہ یوم سے یوم معروف اور اس کی طوالت پچاس ہزار برس کی سمجھی جاوے (فتدبر)

دوسری آیت سورۃ سجدہ کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون (سورۃ سجدہ آیت ۴)

(ترجمہ) ''تدبیر کرتا ہے آسمان سے زمین کے کام کی پھر وہ چڑھ جاتا ہے اس کے پاس دن میں جس کی مقدار ہے ایک ہزار برس''۔

تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازی نے اس کی تفسیر اس طرح پر لکھی ہے:

قال الامام الفخر الرازی ثم یعرج الیه معناه والله اعلم ان امره ینزل من السماء علیٰ عباده و تعرج الیه اعمالهم الصالحة الصادرة علیٰ موافقة ذالک الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالیٰ فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذالک اشارة الیٰ امتداد نفاذ الامر وذالک لان من نفذ امره غایة النفاذ فی یوم او یومین وانقطع لا یکون مثل من ینفذ امره فی سنین متطاولة فقوله تعالیٰ فی یوم کان مقداره الف سنة یعنی یدبر الامر فی زمان یوم منه الف سنة فکم یکون شهر منه وکم تکون سنة منه و کم یکون دهر منه وعلیٰ هذا الوجه لافرق بسین هذا وبین قوله مقداره خمسین الف سنة

لان ذالک اذا کانت اشارۃ الیٰ دوام نفاذ الامر فسواء یعبر بالا لف اوبالخمسین الفالا یتفاوت. (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۱۹)

(ترجمہ) ''ثم یعرج الیہ۔اس کے معنی ہیں (واللہ اعلم) یہ کہ خدا کے بندوں پر اس کا حکم آسمان سینازل ہوتا ہے اور اس حکم کے موافق بندوں کے نیک عمل اس کے پاس آجاتے ہیں' کیونکہ عمل نتیجہ ہے حکم کا فی یوم کان الخ یہ اشارہ ہے حکم کے مدت جاری رہنے کا' کیونکہ جس کا حکم انتہا درجہ تک دو دن جاری رہ کر منقطع ہو جاتا ہے' وہ اس کی مانند نہیں جس کے حکم سالہائے دراز جاری رہتا ہے' پس خدا کے اس قول سے مراد یہ ہے کہ وہ کام کی تدبیر ایسے زمانے میں کرتا ہے جس کا ایک دن ہزار سال کا ہے۔خیال کرو اس حساب سے مہینہ کتنا ہوگا اور سال کتنا اور زمانہ کتنا' اس طریق پر کوئی فریق نہیں ہے۔ اس کے اس قول میں اور پچاس ہزار برس والے قول میں' کیونکہ جب حکم کے ہمیشہ جاری رہنے کا اشارہ ہوگا تو اس کو ہزار برس سے تعبیر کیا جائے یا پچاس ہزار برس سے برابر ہے اور کچھ فرق نہیں ہے''۔

تفسیر بیضاوی میں اس کی تفسیر اس طرح ہے:

یدبر الا مرمن السماء الی الارض یدبر الامر الدنیا باسباب سماویة کالملائکة و غیرها نازلة آثار ها الی الارض. ثم یعرج الیه ثم یصعد الیه و یثبت فی علمه موجود ا فی یوم کان مقدار ہ الف سنة مما تعدون فی برهة من الزمان متطاولة یعنی بذالک استطالة ما بین التدبیر و الوقوع.(تفسیر

بیضاوی جلد ثانی صفحہ ۱۷۰)

(ترجمہ) وہ امور دنیا کی تدبیر آسمانی اسباب سے مثل فرشتوں وغیرہ کے کرتا ہے جن کے نتائج زمین پر ظاہر ہوتے ہیں۔ ثم یعرج الیہٗ پھر وہ نتائج اس کے پاس جاتے ہیں اور اس کے علم میں موجود رہتے ہیں۔ فی یوم الخ یعنی زمانے کے دراز حصے میں اور اس سے تدبیر اور وقوع کی درمیانی مدت کی درازی مراد ہے۔

تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا ہے:

وقال صاحب الكشاف يدبر الامر المامور به من الطاعات والاعمال الصالحة ينزله مدبرا من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه ذالک المامور به خالصا كما يريده و يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة عمال الله والخلص من عباده وقلة الاعمال الصاعدة لانه لا يوصف بالصعود الا الخالص ودل عليه قوله علىٰ اثره قليلاً ما تشكرون وقيل يدبر امر الدنيا من السماء الى الارض الىٰ ان تقوم الساعة ثم يعرج اليه ذالک الا مر كله اى يصير اليه ليحكم فيه فى يوم كان مقداره الف سنة و هو يوم القيامة.

(تفسیر کشاف جلد ثانی صفحہ ۱۱۱۲)

(ترجمہ) وہ تدبیر کرتا ہے ایسے امور کی جن کا حکم دیا گیا ہے مثلاً عبادات اور نیک کاموں کے اور تدبیر کر کے ان کو آسمان سے زمین پر نازل کرتا ہے۔ پھر ان کے موافق عمل نہیں ہوتا اور وہ اعمال عرصہ دراز میں اس کے ارادہ اور مرضی کے موافق اس کے پاس پہنچتے

ہیں۔ کیونکہ اس کے بندوں میں خالص عمل کرنے والوں کی اور ترقی یافتہ اعمال کی کمی ہے' اس لیے کہ عمل خالص کے سوا کوئی عمل ترقی نہیں پاتا۔ اس پر گواہ ہے خود اس کا قول جو اس کے بعد ہے کہ بہت تھوڑے شکر بجالاتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کا انتظام کرتا ہے' یہاں تک کہ قیامت آ کھڑی ہو گی۔ پھر وہ امور سب کے سب اس کے پاس پہنچ جائیں گے' تاکہ وہ ان کا فیصلہ کرے ایسے دن جس کی مقدار ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے''۔

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف لکھتا ہے:

یدبر الامر ای امر الدنیا من السماء الی الارض الیٰ ان تقوم الساعة ثم یعرج ذالک الامر کله ای یصیر الیه لیحکم فیه فی یوم کان مقداره الف سنة وھو یوم القیامة مما تعدوان من ایام الدنیا'' (تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحه ١١٦)

(ترجمہ) ''وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کی تدبیر کرتا ہے' یہاں تک کہ قیامت آ جائے گی' پھر وہ سب امور فیصلے کے لیے اس کے پاس پہنچ جائیں گے ایسے دن جس کی مقدار ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے ایام دنیا کے حساب سے''۔

ان تفسیروں کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ امام فخر الدین رازی نے لکھا ہے اس کے مطابق ہزار برس دواما جاری رہنا تدبیر کا مراد ہے نہ دن کی طوالت ہزار برس کی۔

قاضی بیضاوی نے جو کچھ لکھا ہے اس سے زمانہ دراز مراد ہے نہ دن کی معین

طوالت۔

تفسیر کشاف و مدارک میں فی یوم کان مقدار الف سنۃ سے صرف یوم قیامت تک تدبیر کا جاری رہنا مراد لیا ہے اور اس دن کی طوالت معین کا کچھ ذکر نہیں کیا پس اس آیت سے بھی یوم قیامت کا ہزار برس کا طویل ہونا یا کسی زمانہ معین تک طویل ہونا پایا نہیں جاتا۔

تیسری آیت سورۃ حج کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف اللہ وعدہ ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون. (سورۃ حج آیت ۴۶)

''جلدی چاہتے ہیں تجھ سے عذاب کو اور ہرگز اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا اور بے شک ایک دن تیرے پروردگار کے نزدیک جن دنوں سے تم گنتے ہو ہزار برس کی مانند ہے''۔

صاحب تفسیر کبیر نے اس کی تفسیر اس طرح پر کی ہے:

اعلم انہ تعالیٰ لما حکی من عظم ماھم علیہ من التکذیب انھم یستھزئون باستعجال العذاب فقال ویستعجلونک بالعذاب و فی ذالک دلالة علی انہ علیہ السلام کان یخوفھم بالعذاب ان استمروا علی کفرھم فقال تعالی ولن یخلف اللہ وعدہ لان الوعد بالعذاب اذا کان فی الاخرة دون الدنیا فاستعجالہ یکون کالخلف ثم بین ان العاقل لا ینبغی ان یستعجل عذاب الآخرة فقال وان یوما عند ربک یعنی فیما ینالھم من العذاب و شدتہ کالف سنة مما تعدون وھو اولی الوجوہ. (تفسیر کبیر الجزء الرابع صفحہ ۵۷۰)

''جب خدا نے جھٹلانے پر ان کی آمادگی بیان کر دی کہ وہ

جلدی عذاب چاہنے سے ہنسی کرتے ہیں تو فرمایا کہ وہ تجھ سے جلدی چاہتے ہیں عذاب کو اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ ان کو عذاب سے ڈراتے تھے اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کرتے رہیں۔ پھر فرمایا کہ اللہ ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرے گا' اس لیے کہ جب عذاب کا وعدہ آخرت میں تھا نہ کہ دنیا میں تو اس کا جلدی چاہنا وعدہ خلافی کی مانند ہے' پھر بیان کیا کہ عذاب آخرت کا جلدی چاہنا دانا آدمی کا کام نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ بے شک ایک دن تیرے رب کے نزدیک بلحاظ عذاب اور اس کی شدت کے جوان پر واقع ہو گی ہزار برس کے برابر تمہارے حساب سے۔

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے:

ویستعجلونک بالعذاب المتوعد به ولن یخلف الله وعده لامتناع الخلف فی خبره فیصیبهم ما اوعدهم به ولو بعد حین لکنه تعالی صبور لا یعجل بالعقربة و ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون بیان لتناهی صبره و تانیه حتی استقصر المدد الطوال اولتمادی عذاب و طول ایامهه حقیقة او من حیث ان ایام الشدائد مستطالة. (تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحه ۵۴)

(ترجمہ) ''اور وہ تجھ سے جلدی چاہتے ہیں عذاب کو جس کا وعدہ ہو چکا ہے' اور خدا ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا' اس لیے کہ وہ جھوٹی خبر نہیں دیتا۔ پھر جس کا وعدہ کیا ہے ان کو پہنچے گی اگرچہ بعد ایک مدت کے ہو' لیکن خدا بردبار ہے سزا میں جلدی

نہیں کرتا۔ وان یوم عند ربک الخ یہ بیان ہے اس کے صبر کی انتہا اور ڈھیل کا' یہاں تک کہ لمبی مدتوں کو کم سمجھا یا بیان ہے اس عذاب کی مدت اور اس کے دنوں کی درازی کا حقیقت میں اس لحاظ سے مصیبت کے دن دراز ہوتے ہیں''۔ تفسیر کشاف میں اس آیت کے معنی اس طرح بیان کیے گئے ہیں:

وقیل معناء کیف یستعجلون بعذاب من یوم واحد من ایام عذابه فی طول الف سنة من سنیکم لان ایام الشدائد مستطالة او کان ذالک الیوم الواحد لشدة عذابه کالف سنة من سنی العذاب. (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحه ۹۱۰).

(ترجمہ) ''تم کیونکر ایسے کا عذاب جلدی چاہتے ہو جس کے ایام عذاب میں سے ایک دن تمہارے برسوں سے ہزار برس کی برابر دراز ہے' اس لیے کہ مصیبت کے ایام دراز ہوتے ہیں یا وہ ایک ہی دن اس کے عذاب کی شدت کے سبب سے سالہائے عذاب میں سے ہزار سال کی برابر ہوگا''۔

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف اس آیت کی تفسیر اس طرح کرتا ہے:

ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف الله وعده وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون. ای کیف یستعجلون بعذاب من یوم واحد من ایام عذابه فی طول الف سنة من سنیکم لان ایام الشدائد طوال. (تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحه ۳۰)

(ترجمہ) ''تم ایسے کا عذاب کس طرح جلدی چاہتے ہو
جس کے عذاب کے دنوں میں سے ایک دن تمہارے برسوں میں
سے ہزار برس کے برابر ہے' کیونکہ تکلیفوں کے دن تو لمبے ہوا ہی
کرتے ہیں''۔

اس آیت کی نسبت بھی جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام فخر الدین رازی ہزار برس کو عذاب اور اس کی شدت سے جو کافروں پر واقع ہوگی تعبیر کرتے ہیں نہ طوالت یوم سے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ان یوما عند ربک کالف سنۃ بیان ہے علم خدا کا تاخیر عذاب میں یا مصیبت کے دن ہونے کا نہ فی الحقیقت دن کے اس قدر دراز ہونے کا۔ اور یہ احتمال جو انہوں نے لکھا ہے کہ اس سے دن کی درازی معین بھی مراد ہوسکتی ہے یہ صرف احتمال ہی احتمال لکھا ہے اور کوئی سند اس کی نہیں لکھی۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں ہزار برس سے شدید عذاب الٰہی مراد لی ہے نہ یوم طوالت معینہ۔

ان مفسروں نے حرف کاف پر جو الف آیا ہے اس پر خیال نہیں کیا۔ کالف سنۃ کہنا خدا کا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے ان کی کوئی معین طوالت مراد نہیں ہے۔

ان آیتوں میں جو ہم نے بعوض طول یوم شدت عذاب کی تفسیر کو اختیار کیا ہے اس کا اشارہ ہم کو قرآن مجید کی ایک اور آیت سے بھی ملتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

ویوم تشقق الارض بالغمام ونزل الملائکۃ تنزیلا الملک یومئذن الحق للرحمن و کان یوما علی الکافرین عسیرا۔ (سورۃ فرقان آیت ۲۸)

''جس دن پھٹ جاوے گا آسمان بادلوں کی (مانند) اور اتارے جاویں گے فرشتے

ایک طرح کے اوتارنے سے، اس دن کی بادشاہت برحق خدا کے لیے ہوگی اور یہ دن کافروں کے لیے سخت ہوگا''۔

پس قیامت کے دن کا سخت وشدید ہونا کافروں کے لیے بیان ہوا ہے نہ اس کا لمبا ہونا۔ تشقق السماء بالغمام کی تفسیر میں علماء مفسرین نے بیان کیا ہے کہ آسمان کے اوپر سے بادل اتریں گے اور اس سبب سے آسمان پھٹ جاوے گا۔ ہمارے نزدیک بادلوں کا آسمان پر سے اترنا اور اس سبب سے آسمان کا پھٹنا صحیح نہیں ہے، بلکہ صاف معنی یہ ہیں کہ غمام پر الف لام بعوض مضاف محذوف کے آیا ہے اور لفظ مثل مضاف محذوف ہے۔ تقدیر آیت کی یہ ہے کہ ویوم تشقق السماء بمثل السحاب، یعنی جس دن آسمان مانند بادلوں کے پھٹ جاویں گے۔

ایام جمع یوم

(سورۃ القر آیت ۱۸۰ و ۱۸۱) فعدۃ من ایام اخر

یعنی جو کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ ان دنوں کو گن کر اور دنوں میں روزے رکھ لے۔

(سورۃ البقر آیت ۱۹۲ و سورۃ المائدہ آیت ۹۱) من لم یجد فصیام ثلثۃ ایام

یعنی حج تمتع میں جو کچھ میسر ہو قربانی کرے اور جس شخص کو نہ ملے تو روزے ہیں تین دن کے حج میں۔

(سورۃ البقر آیت ۱۹۹ و سورۃ الحج آیت ۳۵) واذکروا اللہ فی ایام معدودات

یعنی یاد کرو اللہ کو گنے ہوئے دنوں میں۔

(سورۃ آل عمران آیت ۳۶) الا تکلم الناس ثلثۃ ایام الازمرا

یعنی حضرت ذکریا سے خدا نے کہا نہیں کلام کرے تو آدمیوں سے تین دن۔

سورہ اعراف آیت ۵۲ و سورۃ یونس آیت ۳ و سورۃ ھود آیت ۹ و سورۃ فرقان آیت ۶۰ و سورۃ سجدہ آیت ۳ و سورۃ ق آیت ۳۷ و سورۃ الحدید آیت ۴ . خلق السموات والارض فی ستۃ ایام

یعنی بے شک تمہارا پروردگار وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں۔

(سورۃ ھود آیت ٦٧) تمتعوا فی دار کم ثلثۃ ایام

یعنی حضرت صالح نے کہا فائدہ اٹھاتے رہو تم اپنے گھر میں تین دن۔

(سورۃ فصلت آیت ۹)اربعۃ ایام

یعنی چار دن۔

(سورۃ فصلت آیت ۱۵) فارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی ایام نحسات

یعنی ہم نے قوم عاد پر بھیجی آندھی جھکڑ والی نحس دنوں میں۔

(سورۃ الحاقہ آیت ۷) سخرھا علیھم سبع لیال و ثمانیۃ ایام

یعنی قوم عاد پر آندھی جھکڑ والی سات راتیں اور آٹھ دن تک۔

(سورة الحاقه آیت ۲۴) کلوا و اشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة

یعنی کھاؤ اور پیو مگن ہو کر بسبب اس کے جو کر چکے ہو گزرے ہوئے دنوں میں (یعنی دنیا میں)۔

(سورۃ البقر آیت ۷۴ و سورۃ آل عمران آیت ۲۳) وقالو الن تحسنا النار الا ایاماً معدودة

یعنی یہودیوں نے کہا کہ ہم کو ہرگز نہ چھوئے گی آگ مگر گنے ہوئے دن۔

(سورة سبا آیت ۳۴) سیروا فیھا لیا لی وایاما آمنین

یعنی چلوان قریوں میں راتوں کو اور دنوں کو امن سے

الایام فی معنی الوقائع

اہل عرب ایام سے وقائع مراد لیتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں:

العرب تقول الایام فی معنی الوقائع یقال ھو عالم بایام العرب یرید وقائعھا وانشه وقائع فی مضر تسعة وفی و ایل کانت العاشرة

(ترجمہ) ''چنانچہ کہتے ہیں کہ وہ ایام عرب کا جاننے والا ہے، یعنی واقعات عرب کا۔ ایک شاعر کا قول ہے کہ مضر ہیں تو واقعات ہیں اور وائل میں دسواں واقعہ ہوا''۔

فقال تسعة وکان ینبغی این یقوم تسع لان الوقیعة انثی ولکنه ذھب

الی الایام

شاعر نے تسعۃ کہا ہے، حالانکہ تسع کہنا چاہیے تھا، کیونکہ وقیعہ (وقائع کا واحد) مونث ہے، لیکن اس نے ایام مراد لی ہے۔

وقال شمر جائت الایام بمعنی الوقائع و النعم

''شمر نے کہا ہے کہ ایام واقعات اور نعمتوں کے معنی میں بھی برتا گیا ہے''

واما قول عمرو بن کلثوم و ایام لناغر طوال. فانه یرید بایام الوقائع التی نصروا فیھا علیٰ اعدائھم (لسان العرب)

''اور عمرو بن کلثوم کا یہ قول ہے کہ ہمارے ایام روشن اور دراز ہیں۔ اس میں اس نے ایام سے واقعات مراد لی ہے جن میں وہ اپنے دشمنوں پر کامیاب ہوئے''۔

قرآن مجید میں بھی ایام کا لفظ وقائع کے معنوں میں آیا ہے جہاں خدا سے سورۃ آل عمران میں فرمایا ہے:

تلک الایام نداولھا بین الناس (سورۃ آل عمران آیت ۱۳۴)

یعنی واقعات اور حادثات کو باری باری سے ہم بدلتے رہتے ہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔

فقول تلک الایام اشارۃ الیٰ جمیع ایام الوقائع العخبیبۃ (جلد ۲ صفحہ ۲۶۶)

یعنی خدا کا قول تلک الایام اشارہ ہے تمام عجیب واقعات

کے دونوں کی طرف۔

اوراسی طرح سورۃ یونس میں خدانے فرمایاہے:

فھل ینتظرون الامثل ایام الذین خلوا من قبلھم (سورۃ یونس آیت ۱۰۲)

پھر وہ انتظارنہیں کرتے، مگر ایسے حوادث اور واقعات کے جیسے ان کے پہلو پر گزر چکے ہیں۔

صاحب تفسیر بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

مثل وقائعھم ونزول باس اللہ بھم اذلا یستحقون غیرہ من قولھم ایام العرب لوقائعھا.

(تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ۳۶۸)

''مانند ان واقعات کے اور ان رپ قہرالہٰ نازل ہونے کے اس لیے کہ وہ اس کے سوا اور بات کے مستحق نہیں ہیں۔ یہ معنی اس لیے لیے گئے ہیں کہ عرب کے لوگ ایام العرب سے واقعات عرب مراد لیتے ہیں''۔

تفسیر کشاف کے مصنف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

ایام الذین خلوا من قبلھم) وقائع اللہ فیھم کما یقال ایام العرب لوقائعھا (تفسیر کشاف جلد اول صفحہ ۶۰۰)

یعنی اس آیت میں ایام سے وہ واقعات مراد ہیں جو خدا کی طرف سے ان پر گزرے جیسا کہ ایام العرب سے واقعات عرب مراد لی جاتی ہے۔

اسی طرح مدارک التنزیل میں بھی ایام اللہ سے وقائع اللہ مراد لی گئی ہے، یعنی وہ حوادث جو خدا نے پہلے لوگوں پر نازل کیے اور یہ معنی بھی اسی قول سے لیے گئے ہیں کہ ایام العرب سے وقائع عرب مراد لی جاتی ہے۔

(فھل ینتظرون الامثل ایام الذین خلوا من قبلھم ' یعنی وقائع اللہ فیھم کما یقال ایام العرب لوقائعھا)

(مدارک التنزیل جلد اول صفحہ ۲۷۹)

یوم بمعنی وقائع

سورۃ مومن میں ایک آیت ہے جس کی تفسیر میں مفسرین نے یوم کے معنی ایام اور ایام کے معنی وقائع کے لیے ہیں۔ وہ آیت یہ ہے:

وقال الذی آمن یا قوم انی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب داب قوم نوح عاد و ثمود و الذین من بعدھم . (سورۃ مومن آیت ۳۱)

(ترجمہ) جو ایمان لایا تھا اس نے کہا" اے میری قوم! مجھ کو ڈر ہے تم پر ویسے ہی عذات کا جیسا کہ اگلی قوموں پر ہوا مثل صورت حال قوم نوح، عاد اور ثمور کے اور جو ان کے بعد ہوئے"۔

صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

مثل یوم الاحزاب. مثلا ایامھم لانہ لما اضافہ الی الاحزاب وفسرھم بقوم نوح و عاد و ثمود ولم یلبس ان کل حزب منھم کان لہ یوم ومارانتصر علی الواحد من الجمع لان المضاف الیہ اغنی عن ذالک

كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا. (تفسير كشاف جلد ثانى صفحه ۱۲۷۹).

(ترجمہ) ''مانند یوم احزاب کے یعنی مانند ان ایام کے' اس لیے جب قوم کو احزاب کی طرف مضاف کیا اور حزاب کی تفسیر قوم نوح و عاد و ثمود سے کر دی اور کچھ شک نہیں کہ ان میں سے ہر گروہ کے لیے ہلاکت کا ایک خاص یوم ہے' اس لیے بجائے جمع کے یوم کو واحد رکھا' کیونکہ مضاف الیہ کی تفسیر کے سبب سے مضاف کی جمع لانے کی حاجت نہیں رہی' جیسا کہ شاعر کا قول ہے ''اپنے پیٹ کے تھوڑے سے حصے میں کھاؤ اور حرام سے بچے رہو' یہاں کم مضاف الیہ ضمیر جمع مخاطب ہے اور بطن واحد۔

تفسیر بیضاوی میں یوم الاحزاب کی تفسیر اس طرح کی ہے:

یاقوم انی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب مثل ایام الامم الماضیه یعنی وقائعهم وجمع الاحزاب مع التفسیر اغنی عن جمع الیوم.

(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحه ۲۵۶)

(ترجمہ) ''یوم احزاب کی مانند یعنی اگلی قوموں کے ایام یا ان کے وقائع کی مانند اور احزاب کے جمع لانے اور اس کی تفسیر کر دینے کے سبب یوم کی جمع لانے کی حاجت باقی نہیں رہی۔

ایام اللہ بمعنی النعم والنقم

لسان العرب میں لکھا ہے:

قوله عزوجل و ذکرهم بایام الله المعنی ذکر هم بنعم الله التی انعم فیها علیهم و بنقم الله التی انتقم فیها من نوح و عاد و ثمود وقال الفراء معناه خوفهم بما نزل بعاد و ثمود و غیرهم من العذاب و بالعفو عن آخرین وهو فی المعنی کقولک خذ هم بالشدة واللین وقال مجا هد فی قوله لا یرجون ایام الله قال نعمه ورعی عن ابی بن کعب عن النبی صلی الله علیه وسلم فی قوله و ذکر هم بایام الله قال ایامه نعمه .

(لسان العرب جلد ۱۶ صفحه ۱۳۷)

(ترجمہ) ”خدا کے اس قول کے معنی کہ ان کو ایام اللہ یاددلا یہ ہیں کہ ان کو وہ نعمتیں یاددلا جو خدا نے ان کو نازل کیں یا خدا کے وہ عذاب یاددلا جن سے خدا۔نوح اور عاد اور ثمود کے قبیلوں سے انتقام لیا اور فراء کا قول ہے کہ اس کے معنی ہیں ان کو ڈرا اس عذاب سے جو عاد اور ثمود وغیرہ پر نازل ہوا اور دیگر قبائل سے درگزر کی اور اس قول کا مطلب ایسا ہی ہے جیسا کہ تو کہے ”ان کو سختی ونرمی سے پکڑ“ اور مجاہد نے کہا اس آیت میں (لا یرجون ایام اللہ) ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں ہیں اور ابی بن کعب نے آنحضرتؐ سے روایت کی ہے کہ آیت ”وذکرھم بایام اللہ“ میں آنحضرتؐ نے ایام اللہ کے معنی فرمائے ہیں اللہ کی نعمتیں“۔

صاحب قاموس نے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں لکھے ہیں:

ایام اللہ نعمہ قاموس جلد دوم (وایام الله تعالیٰ نعمه) وبه فسر مجاهد قوله تعالیٰ لا یرجون ایام الله و روی ذالک عن ابی بن کعب مرفوعا فی تفسیر قوله تعالیٰ و ذکرهم بایام الله . (تاج العروس)

(ترجمہ) قاموس جلد دوم میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایام سے اس کی نعمتیں مراد ہیں۔ تاج العروس میں ہے کہ ایام اللہ کے معنی ہیں خدا کی نعمتیں اور مجاہد نے لا یرجون ایام اللہ کی تفسیر میں یہی معنی لیے ہیں اور یہی معنی ''وذکرھم بایام اللہ'' کی تفسیر میں ابی بن کعب کی روایت سے منقول ہیں۔

قرآن مجید میں بھی ایام اللہ کے یہی معنی آئے ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے:

قل للذین آمنوا یغفرو للذین لایرجون ایام الله لیجزی قوما بما کانو یکسبون (سورم الجاثیه آیت ۱۳)

یعنی کہہ دے ایمان والوں سے کہ درگزر کریں ان سے جو توقع نہیں رکھتے خدا کی نعمتوں کی (یا نہیں ڈرتے خدا کے عذاب سے) تا کہ سزا دے خدا ان میں سے ایک گروہ کو بعوض ان کرتوتوں کے جو وہ کرتے تھے۔

تفسیر کشاف اور بیضاوی اور مدارک میں اس کی تفسیر اس طرح پر لکھی ہے:

لا یتوقعون وقائعه تعالیٰ باعدائه من قولهم ایام العرب لوقائعهم

بیضاوی جلد دوم صفحہ ۲۹۲، کشاد جلد دوم صفحہ ۱۲۴۶، مدارک جلد دوم صفحہ ۲۰۹، یعنی وہ جو توقع نہیں رکھتے خدا کے ان سلوکوں کی جو اس نے اپنے دشمنوں کے ساتھ کیے، اس لیے کہ

ایام العرب سے وقائع عرب مراد لی جاتی ہے۔

اور دوسری جگہ سورۃ ابراہیم میں فرمایا ہے:

وذکرھم بایام الله (سورة ابراھیم آیت ۵۰)

ان کو یاد دلا خدا کی نعمتیں یا سزائیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

انہ یعبر عن الایام بالوقائع العظیمة التی وقعت فیھا یقال فلان عالم بایام العرب و یرید وقائعھا کما قال الله تعالیٰ تلک الایام نداولھا بین الناس اذا عرفت ھذا فالمعنی عظھم بالترغیب و الترھیب والوعدو الوعید فالترغیب والوعد ان یذکر ھم ما انعم الله علیھم وعلیٰ من قبلھم وممن آمن بالرسل فی سایر ما سلف من الایام والترھیب والوعیدان یذکرھم باس الله وعذابه وانتقامه ممن کذب الرسل ممن سلف من الامم فیما سلف من الایام مثل ما نزل بعاد و ثمود و غیرھم من العذاب لیر غبوا فی الوعد فیصدقوا و یحذرو امن الوعید فیستر کوا التکذیب واعلم ان ایام الله فی حق موسیٰ علیه السلام منھا ما کان ایام المحنة والبلاء وھی الایام التی کانت بنو اسرائیل فیھا تحت قھر فرعون ومنھا ما کان ایام الروحة والنعماء مثل انزال المن والسلو و انفلاق البحر و تظلیل الغمام.

(تفسیر کبیر جلد رابع صفحہ ۴۶ و ۴۷)

(ترجمہ) ”ایام سے وہ عظیم واقعات مراد لیے جاتے ہیں جو ان میں ہوئے، چنانچہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص ایام عرب کا ماہر ہے یعنی واقعات عرب کا اور جیسے خدا نے فرمایا یہ ایام (واقعات) ہیں

جن کو ہم لوگوں کے درمیان ادلتے بدلتے رہتے ہیں۔ جب تو نے ایام کے معنی سمجھ لیے تو اب اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ان کو ترغیب و ترھیب سے' وعدہ و وعید سے نصیحت کر۔ ترغیب اور وعدہ تو یہ کہ ان کو یاد دلا کہ خدا نے ان پر اور ان سے پہلوں پر جو زمانہ ہائے سابق میں پیغمبروں پر ایمان لائے کیا کیا نعمتیں نازل کیں اور ترھیب اور وعید یہ کہ ان کو خدا کا قہر اور عذاب اور وہ انتقال یاد دلا جو اس نے زمانہ سابق میں ان امتوں سے لیا جنھوں نے پیغمبروں کی تکذیب کی مانند اس عذاب کے جو عاد و ثمود وغیرہ قوموں پر نازل ہوا تا کہ وعدہ کی طرف اپنی رغبت ظاہر کریں' پھر تصدیق کریں اور وعید سے خوف کریں' پھر تکذیب کو چھوڑ دیں' اور موسیٰ کے حق میں ایام اللہ ایک تو محنت و تکلیف کے وہ ایام ہیں جب کہ بنی اسرائیل فرعون کے محکوم تھے اور ایک راحت و نعمت کے ایام جیسے من و سلویٰ کا نازل کرنا اور سمندر کا پھٹنا اور بادل کا سایہ کرنا''۔

اور تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے:

وذکرھم بایام اللہ بوقائعہ التی وقعت علی الامم الدارجة وایام العرب حروبھا وقیل بنھمائمہ وبلائہ. (تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ۴۱۸)

''ان کو ایام اللہ یاد دلا' یعنی وہ حوادث و وقائع جو خدا کی طرف سے گزشتہ قوموں پر گزر چکے ہیں اور ایام العرب سے عرب کی لڑائیں مراد ہیں اور ایام اللہ سے خدا کی نعمتیں اور اس کے عذاب بھی مرادی گی

ہے''۔

اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے:

وذکرھم بایام الله و انذرھم بوقائعه التی وقعت علی الامم قبلھم قوم نوح و عاد و ثمود و منه ایام العرب حروبھا وملاحمھا کیوم ذی قار و یوم الفجار ویوم قضة وغیرھا وھو اظاھر. وعن ابن عباس نعماء وبلائه فانه ظلل علیھم الغمام وانذل علیھم المن و السلویٰ. وفلق لھم البحر واما بلائوہ فاھلاک القرون (تفسیر کشاف جلد اول صفحه ۲۹۸)

(ترجمہ) ''ان کو ایام اللہ یاد دلا' یعنی ان کو ڈرا ان سختیوں سے جو خدا کی طرف سے پہلی قوموں پر نازل ہوئیں' جیسے نوح' عاد اور ثمود کی قومیں۔ ایسا ہی ایام العرب عرب کی جنگوں اور شورشوں کو کہتے ہیں جیسے یوم ذی قار' یوم الفجار اور یوم قضہ وغیرہ اور یہ مطلب ظاہر ہے اور ابن عباس سے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمت اور سختی منقول ہوئے ہیں۔ اس کی نعمت تو یہ ہے کہ ان پر بادل کا سایہ ڈالا' ان پر من وسلویٰ نازل کیا اور ان کے لیے سمندر کو شگافتہ کیا اور اس کی سختی قوموں کا ہلاک کرنا''۔

تفسیر مدارک میں لکھا ہے:

وذکرھم بایام الله وانذرھم بوقائعه التی وقعت علی الامم قبلھم قوم نوح و عاد و ثمود منه ایام العرب لحروبھا وملاحمھا او بایام الانعام حیث ظلل علیھم الغمام وانزل علیھم المن و السلویٰ وفلق لھم البحر. (تفسیر مدارک التنزیل جلد اول صفحه ۳۲۴)

(ترجمہ) ''ان کو خدا کے دن یاد دلا' یعنی ان حوادث سے
ڈار جوان سے پہلے نوح' عاد اور ثمود وغیرہ کی قوموں پر خدا کی طرف
سے نازل ہو چکے ہیں۔ ایسے ہی ایام العرب سے عرب کی لڑائیاں
اور شورشیں مراد لی جاتی ہیں۔ یا معنی یہ ہیں کہ ان کو انعام کے دن یاد
دلا جب کہ خدا نے ان پر بادل کا سایہ ڈالا اور ان پر من وسلویٰ نازل
کیا اور سمندر کو ان کے لیے چیرا''۔

غرض کہ تمام آیات قرآنی سے جن میں یوم یا ایام کا ذکر ہے بجز اس کے کہ اس سے زمانہ طویل یا یوم کی طوالت معین مراد ہو نہیں پایا جاتا اور اس لیے ہم یوم کے لفظ سے جو قرآن مجید میں آیا ہے نہ زمانہ طویل مراد لے سکتے ہیں نہ یوم کی طوالت معین۔

علاوہ اس کے زمانہ قیامت پر دن کا' خواہ وہ صغیر ہو یا طویل یا اطول اطلاق ہی نہیں ہوسکتا' کیونکہ بروقت قیامت تمام عالم درھم برھم ہو جائے گا زمین ٹکڑے ٹکڑے ہو جاوے گی۔ آسمان پھٹ جاویں گے۔ سورج لپٹ جاوے گا۔ ستارے دھندلے پڑ جاویں گے۔ موجودہ نظام شمسی باقی نہ رہے گا اور اسی کے ساتھ جس کو دن کہتے ہیں وہ بھی معدوم ہو جاوے گا' ہاں زمانہ یا وقت باقی رہے گا' پس یوم سے' جو حالات کے متعلق قیامت کے ساتھ بولا گیا ہے' بجز وقت کے اور کوئی معنی لیے ہی نہیں جاسکتے۔ خدا نے فرمایا ہے:

ان یوم الفصل کان میقاتا یوم ینفخ فی الصور

اور جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم سے زمانہ طویل معین مراد نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم ستۃ ایام میں یوم سے کوئی زمانہ طویل معین مراد لیں اور یہودیوں یا عیسائیوں کی تقلید کریں۔ علاوہ اس کے علماء یہود نے یوم کے لفظ سے جو توریت میں ہے کچھ ہی معنی قرار دیے ہوں مگر اس میں کچھ شک نہیں ہوسکتا کہ عموماً تمام یہودی معمولی چھ دن میں آسمان و

زمین و مافیہا کا پیدا ہونا یقین کرتے تھے، پس انہی کے اعتقاد کو قرآن مجید میں نقل کر کے خدائے قادر مطلق کی عبادت پر حجت قائم کی گئی ہے۔

عیسائی علماء توریت میں جو یوم کا لفظ ہے اس کو ایک طویل زمانہ کے معنی لینے سے یہ مطلب حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ توریت کا بیان جو آفرینش عالم کی نسبت سے ہے وہ نیچرل سائنس اور علوم جدیدہ کے مطابق ہو جاوے، مگر یہ امر ناممکن ہے۔ اگر توریت میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس کے معنی کتنے ہی لمبے زمانے کے لیے جاویں، مگر جو کچھ بیان خلق عالم کی نسبت اس میں ہے اس کو نیچرل سائنس کے مطابق کرنا نہایت مشکل ہے، مگر جبکہ قرآن مجید میں کوئی اشارہ یوم کی طوالت معین کا نہیں ہے اور آسمان و زمین و مافیہا کا پیدا کرنا علی اعتقاد الیہود والنصاریٰ ان پر بطور حجت قائم کرنے کے بیان کیا گیا ہے تو ہم کو کچھ ضرور نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ کی تقلید کر کے قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس کو کھینچ تاننے لگیں۔

☆☆☆

خضر کیا درحقیقت کوئی شخص تھے یا صرف فرضی نام ہے

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوم) بابت یکم شعبان ۱۳۱۳ھ)

حضرت موسیٰ کا قصہ جن کے ساتھی کو لوگوں نے خضر قرار دیا ہے قرآن مجید میں اس طرح پر آیا ہے۔

جب حضرت موسیٰ جوان اور قوی ہو گئے تو وہ ایسے وقت میں شہر میں آئے کہ شہر والوں کو کچھ خبر نہ تھی۔ انہوں نے شہر میں دو آدمیوں کو لڑتے دیکھا، ایک تو ان کی قوم کا تھا اور ایک ان کی دشمن قوم، یعنی قبطی قوم کا۔ ان کی قوم کے آدمی نے موسیٰ سے دشمن پر مدد چاہی۔ موسیٰ نے اس کو ایک گھونسا مارا اور وہ مر گیا۔

پھر موسیٰ نے اس شہر میں ڈرتے ہوئے کہ دیکھیے کیا ہوتا ہے صبح کہ یکا یک وہ شخص جس کی مدد کی تھی اس کو پھر مدد کے لیے پکارتا

ہے۔ موسیٰ نے اس کو کہا کہ بے شک تو بڑا جھگڑالو ہے۔ پھر جب
موسیٰ نے چاہا کہ اس کو جو دونوں کا دشمن تھا یعنی قبطی قوم کا تھا پکڑے
اس نے کہا اے موسیٰ کیا تم مجھ کو بھی مار ڈالنا چاہتے ہو جیسا کہ کل تم
نے ایک جان کو مار ڈالا ہے؟

اتنے میں ایک شخص شہر کے پرلے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا
اور کہا ''اے موسیٰ سرداروں نے مشورہ کیا ہے کہ تجھ کو مار ڈالیں تو
یہاں سے نکل جا'' پھر موسیٰ وہاں سے نکل گئے۔(سورہ قصص)۔

موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ میں چلا ہی جاؤں گا جب تک دو سمندروں
کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں یا مدت تک چلا ہی جاؤں۔ پھر جب وہ وہاں پہنچے جہاں دونوں
سمندر ملتے تھے تو اپنی مچھلی کو بھول گئے اور مچھلی سمندر میں اپنی راہ چل دی۔ جب وہ آگے
چلے تو موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ہمارے لیے صبح کا کھانا لا۔ ہم کو ہمارے اس
سفر سے تکلیف ملی ہے۔ اس جوان نے کہا کہ تم نے دیکھا ہے کہ جب ہم اس چٹان تک پہنچے
تو ہم مچھلی کو بالکل بھول گئے تھے اور اس قصے کا ذکر کرنا شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا ہے اور وہ
عجیب طرح سے سمندر میں چلی گئی۔ موسیٰ نے کہا:

ذالک ای غداء نا ای ما کنا نبغ من غداء نا

یعنی وہ صبح کا کھانا ہ جس کو ہم چاہتے تھے پھر دونوں الٹے پاؤں اپنے پاؤں کے
نشانات ڈھونڈتے ہوئے پھرے۔ پھر انھوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو
پایا جس پر ہم نے اپنی رحمت کی تھی اور ہم نے ہی اپنے پاس اس کو علم سکھایا تھا۔ موسیٰ نے
اس سے کہا کہ کیا میں تمہاری پیروی کروں اس پر کہ جو کچھ تم کو بھلائی سکھائی گئی ہے مجھ کو بھی
سکھا دو؟ اس شخص نے کہا میرے ساتھ تم صبر نہ کر سکو گے اور جو بات تمہاری سمجھ میں نہیں آئی

ہے اس پر تم کیونکر صبر کرو گے۔ موسیٰ نے کہا کہ خدا چاہے تو مجھ کو صابر پاوے گا اور میں تیرے حکم کی نافرمانی نہیں کرنے کا۔ اس شخص نے کہا کہ اگر تم میری پیروی کرتے ہو تو تم مجھ س کوئی بات نہ پوچھنا جب تک کہ میں ہی تم سے اس کا کچھ ذکر نہ کروں۔ پھر وہ دونوں چلے۔ پھر جب ایک کشتی میں سوار ہوئے تو اس شخص نے کشتی میں شگاف کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ تم نے کشتی میں اس لیے شگاف کر دیا کہ کشتی میں جو ہیں ان کو ڈبو دو' یہ تو تم بڑی مصیبت لائے ہو۔ اس شخص نے کہا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے۔ موسیٰ نے کہا کہ میری بھول میں مجھ سے مواخذہ نہ کر اور مجھ پر میرے کام میں دشواری مت ڈال۔ پھر وہ دونوں چلے اور جب ایک غلام' یعنی جوان سے جملے تو اس شخص نے غلام کو مار ڈالا۔ موسیٰ نے کہا کہ تم نے ایک بے گناہ جان کو بغیر جان کے بدلے کے مار ڈالا' یہ تو تم نے بری بات کی۔ اس شخص نے کہا کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے موسیٰ نے کہا کہ اگر اب سے میں کچھ تم سے پوچھوں تو تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا' بے شک تم میرے عذر کی برداشت کی ہے۔ پھر وہ دونوں چلے جب ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا مانگا۔ گاؤں والوں نے کھانا دینے سے انکار کر دیا۔ اس گاؤں میں ان دونوں نے ایک دیوار کو پایا کہ گرنے کو ہے' پھر اس شخص نے اس کو درست کر دیا۔ موسیٰ نے کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو اس پر مزدوری لیتے۔ اس شخصنے کہا کہ اب مجھ میں اور تم میں جدائی ہے۔ میں تم کو بتا دیتا ہوں بھید اس بات کا جس پر تم صبر نہ کر سکے۔ کشتی تو غریب آدمیوں کی تھی دریا میں اس سے کام کرتے تھے۔ میں نے چاہا کہ اس کو عیب دار بنا دوں۔ ان کے درپے ایک بادشاہ ہے کہ ہر کشتی کو چھین لیتا ہے اور وہ غلام اس کے ماں باپ ایمان دار ہیں' پھر ہم ڈر یکہ وہ زیادتی اور نافرمانی کر کے ان دونوں کو نہ پیس ڈالے۔ پھر ہم نے چاہا کہ ان کا خدا ان کو اچھا اور زیادہ رحم دل اور نعم البدل دے گا اور دیوار اس شہر کے دو یتیم لڑکوں کی تھی

اوراس کے نیچے ان کے لیے ایک خزانہ تھا اوران دونوں کا باپ نیک آدمی تھا۔ پھر تیرے پروردگار نے چاہا کہ وہ دونوں جوان ہوجاویں اور تیرے پروردگار کی رحمت سے اپنا خزانہ نکال لیں اور میں نے یہ کام اپنی خواہش سے نہیں کیا۔ یہ بھید ہے ان باتوں کا جن پر تو صبر نہ کرسکا۔ (سورۃ کہف)

جو قصہ کہ سورہ قصص میں بیان ہوا ہے وہی بعینہ توریت میں اور عہد جدید میں ہے توریت میں لکھا ہے:

وواقع شد درآں روز ھا کہ موسیٰ بزرگ شدہ بنزد برادرانش بیرون آمد و ببار ھائے ایشاں نگریست و مرد مصری را دید کہ مرد عبرانی برادرانش رامی زد و بایں طرف وآن طرف نگاہ کردہ چونکہ کسی را ندید مصری را کشت و اورادرریگ پنھاں کرد وروز دیگر بیروں آمد و اینک درمرد عبرانی منازعت می کردند و بظالم گفت کہ رفیق خود را چرا می زنی و اوجواب گفت ”کیست کہ ترا سرور یا حاکم برما نصب گزاردہ است. آیا قصد کشتن مرا چنانکہ مصری را کشتی داری؟“ پس موسیٰ ترسیدہ با خود گفت کہ بتحقیق ایں قصہ معلوم شد و فرعون ایں قصہ را کہ شنید خواست کہ موسیٰ را بکشد اما موسیٰ از حضور فرعون فرار کرد و در ولایت مدیان ساکن شد“. (سفر خروج باب دوم ورس ۱۱ تا ۵)

اعمال حوارین میں لکھا ہے:

”اور موسیٰ نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول وفعل میں بڑا لائق تھا۔ جب وہ پورے چالیس برس کا ہوا تو

اس کے دل میں خیال آیا کہ اپنے بائیوں بنی اسرائیل سے ملاقات
کرے اور ایک کو ان میں سے ظلم اٹھاتے دیکھ کر اس نے مدد کی اور
اس مصری کو جان س مار کے مظلوم کا بدلہ لیا اور اس نے گمان کیا کہ
میرے بھائی سمجھیں کے خدا میرے وسیلے سے انہیں بچائے گا۔ لیکن
وہ نہ سمجھے۔ پھر دوسرے دن ان سے جس وقت وہ لڑ رہے تھے
ملاقات ہوئی اور چاہا کہ انہیں ملا دے اور بولا کہ اے مردو! تم بھائی
ہو کر کیوں ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہو؟ لیکن اس نے جو اپنے پڑوسی
پر ظلم کرتا تھا اس کو دور کر کے کہا ''کس نے تجھے ہم پر حاکم اور قاضی
مقرر کیا ہے؟ کیا جس طرح تو نے مصری کو قتل کیا مجھ کو قتل کیا
چاہتا ہے؟'' موسیٰ اس کہنے پر بھاگا اور مدین ملک میں جا رہا''۔
(اعمال حواریان باب ۷ ورس ۲۲ لغایت ۲۹)

سب سے پہلے اس بات پر غور کرنی ہے کہ موسیٰ کہاں رہتے تھے اور کس شہر سے آئے جہاں انہوں نے مصری کو قتل کیا۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اکثر لوگوں کا یہ قول ہے ک جس میں حضرت موسیٰ نے قبطی کو قتل کیا تھا وہ وہ شہر تھا جہاں فرعون رہتا تھا اور وہ مصر سے دور فرسخ دور ہے اور ضحاک کا قول ہے کہ وہ شہر عین شمس تھا۔ (جلد پنجم صفحہ ۱۰۶)

مگر یہ بات جاننی چاہیے کہ جس شہر میں فرعون مصر کا دارالخلافہ تھا اس کا نام رعمسیس ہے اور اس سے تھوڑی دور ایک اور شہر تھا اس کا نام تھا ھیلیو پولس (یعنی مدینۃ الشمس) ا سشہر میں ایک بہت بڑی یونیورسٹی تھی اور تمام علوم کی اس میں تعلیم ہوتی تھی اور حضرت موسیٰ نے نہایت اعلیٰ درجے کے علوم تک اس یونی ورسٹی میں تعلیم پائی تھی۔ اسکا مختصر ذکر اعمال حوارین میں بھی ہے جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔ علاوہ اس کے ڈاکٹر ولیم اسمتھ

نے قدیم کتابوں سے ڈکشنری آف بائبل میں اس کا مفصل حال لکھا ہے جس کا بعینہ ترجمہ ہم لکھتے ہیں۔

اس میں لکھا ہے کہ ''اس وقت سے بہت برسوں تک موسیٰ کو باشندہ مصر خیال کرنا ضرور ہے۔توریت میں اس زمانے کا کچھ ذکر نہیں ہے۔مگر عہد جدید سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ تعلیم یافتہ تھے اور انہوں نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول اور فعل میں بڑے لائق تھے (اعمال' باب ۷ آیت ۲۲) مفصلہ ذیل مختصر احوال یہودی اور مصری روایات کا ہے کہ اس مقدس مصنف کے (اس زمانے کے) جو حالات معلوم نہیں ہیں' معلوم ہوتے ہیں۔ان کی تعلیم ھیلیو پولس میں ہوئی تھی (تصنیفات اسٹریبو سے مقابلہ کرو باب ۱۷ فقرہ اول) اور وہاں بطور مقدس قوھن کے جہاں کہ ان کا مصری نام اوسارسف یاٹسی تھن تھا پرورش پائی۔حسب رائے منیتھو (جو قدیم مورخ ہے) لفظ اوسارسف مشتق ہے اوسائی رس سے جو ایک مصری معبود کا نام تھا اوسارسف کے معنی یہ ہیں کہ جس کو اوسائی رس بچایا ہو۔حضرت موسیٰ کو کل سلسلہ یونانی کالڈی اور اسیرین لٹریچر کا پڑھایا گیا تھا۔مصریوں سے انہوں نے میتھی میٹکس سیکھا' تا کہ ان کا ذہن بلاتعصب صدق کے قبول کرنے کے قابل ہو۔انہوں نے کشتیاں اور تعمیر کے اوزار اور نیز آلات حرب اور پانی کی کلیں اور حرف جو تصویروں کی صورت میں لکھے جاتے تھے اور زمین کی قسموں کو ایجاد کیا۔انہوں نے ارفیوس کو تعلیم دی اور اس وجہ سے یونانی حضرت موسیٰ کو موسیس کہنے لگے اور مصری ہرمیز (ہرمس) کہنے لگے۔انہوں نے علم صرف ونحو یہودیوں کو سکھایا اور وہاں سے وہ علم فنیشیا اور یونان میں پہنچا۔حضرت موسیٰ کو ایک مہم پر جو بخلاف حبشیوں کے تھی بھیجا گیا تھا اور انہوں نے اس ملک کے سانپوں کو اس طرح معدوم کیا کہ ملک بھر میں کھانچے بھر بھر کے پرند مار خور جانور چھڑوا دیے اور شہر ہرمو پولیس بطور یادگار اپنی فتح کے آباد کیا۔پھر وہ شہر سبا کی طرف جو

ایتھوپیا کا دارالخلافت تھا روانہ ہوئے اوراس شہر کا نام اپنی متبنیٰ کرنے والی ماں مسمی مرہس کے نام پر مہر ورکھا اور اسی جگہ حضرت موسیٰ نے ان کو دفن کیا۔ بادشاہ ایتھوپیا کی بیٹی مسمی تھاریس کو ان سے تعشق ہو گیا تھا اور حضرت موسیٰ مع اس لڑکی کے بطور اپنی بی بی کے خوش وخرم مصر کو واپس آئے‘‘۔

(ڈکشنری آف دی بائبل مصنفہ ڈاکٹر ولیم اسمتھ جلد۲ صفحہ ۴۲۵ و ۴۲۶)

حال میں جو احمد آفندی نجیب نے قدیم مصر کی تاریخ لکھی ہے اس میں بھی اس شہر کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ’’عین الشّمس کا قدیم نام ’’ان‘‘ ہے اور یہ مصریوں کا قدیم شہر تھا اور وہاں ان کے دیوتا ’’رع‘‘ (آفتاب) کا مندر تھا اور اس شہر میں ایک یونی ورسٹی تھی جس کی شہرت کے سبب سے سولون جو یونان کا مقنن تھا اور افلاطون اور فیثا غورث علم کی تحصیل کے لیے اس یونیورسٹی میں داخل ہوئے تھے اور رعمسیس ثالث کے زمانے میں جو بیسویں شاہی خاندان کا بادشاہ تھا ایک مندر میں بارہ ہزار طالب علم تعلیم پاتے تھے‘‘۔

(الاثر الجلیل لقدماء وادی النیل صفحہ ۳۴)

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ مدینۃ الشّمس یا عین الشّمس میں رہتے تھے اور وہاں سے شہر رعمسیس میں آئے اور اسی شہر میں اس شخص کو گھونسا مار کر مار ڈالا جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں کہ ’’از قال موسیٰ لفتاہ‘‘ یعنی موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا‘ قرآن مجید سے تو معلوم نہیں ہو سکتا کہ یہ کون شخص تھا‘ صرف اتنا قیاس ہو سکتا ہے کہ جس شخص نے موسیٰ کو آن کر خبر دی تھی کہ تمہارے مار ڈالنے پر مشورہ ہوا ہے وہی حضرت موسیٰ کے ساتھ ہو لیا جبکہ وہ رعمسیس سے نکل گئے مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ وہ شخص یوشع تھے یا یوشع کے بھائی۔ اور یہ بات ممکن ہے کیونکہ حضرت موسیٰ رعمسیس سے نکلے ہیں تو یوشع کی عمر

بموجب توریت کے بائیس برس کی تھی اور فقال اور عمر ابن عبید کا قول ہے کہ وہ شخص حضرت موسیٰ کا غلام تھا۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں:

لا ابرح حتیٰ ابلغ مجمع البحرین

یعنی جب تک دو سمندروں کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں پس یہ بات دریافت کرنی ہے کہ مجمع البحرین سے کونسی جگہ مراد ہے۔ تمام مفسرین نے لکھا ہے کہ بحر فارس اور بحر روم جس مقام پر آپس میں ملے تھے وہ مقام مجمع البحرین ہے، مگر یہ صریح غلطی ہے اس واسطے کہ بحر فارس اور بحر روم نہ کسی جگہ آپس میں ملے ہیں اور نہ مل سکتے تھے۔ ریڈسی، یعنی بحر قلزم کی دو شاخیں نکلی ہیں۔ ایک شرقی ہے اور ایک غربی پھر وہ دونوں شاخیں آپس میں ملی ہیں۔ اس زمانے میں شرقی شاخ کو گلف آف اکابہ یعنی خلیج عقبہ اور غربی شاخ کو گلف آف سویز یا خلیج سویس کہتے ہیں۔ جہاں یہ دونوں شاخیں باہم ملی ہیں اس مقام کو مجمع البحرین کہا گیا ہے۔ ان دونوں شاخوں کے بیچ میں بہت سے پہاڑ ہیں اور اس زمانے میں جنگل ہوگا اور عام طور پر وہ رستہ چلتا نہ ہوگا۔ اس کا ثبوت قرآن مجید کے ان لفظوں سے نکلتا ہے:

فارتدا علیٰ آثار ھما قصصا

یعنی جب حضرت موسیٰ اور ان کا ساتھی جوان مجمع البحرین سے چلے اور معلوم ہوا کہ مچھلی نہیں ہے تو پھر وہ اپنے پاؤں کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے واپس آئے۔ اس سے صاف ظاہر پایا جاتا ہے کہ عام رستہ نہیں تھا، بلکہ جنگل تھا جس کے سبب ان کو اپنے قدموں کے نشان ڈھونڈتے ہوئے واپس آنا پڑا۔

حضرت موسیٰ رعمسیس سے بھاگے ہیں تو اس خیال سے کہ تعاقب کر کے لوگ پکڑ نہ لیں ارو عام رستہ اختیار نہیں کر سکتے تھے اس لیے انہوں نے جنگل کا اجنبی رستہ اختیار کیا اور وہ

اس بات کو جانتے تھے کہ جب مجمع البحرین پہنچ جائیں گے تو وہاں سے مدین کا رستہ جہاں ان کو جانا منظور تھا آسانی سے مل جائے گا۔اسی لیے انہوں نے کہا:

لا ابرح حتیٰ ابلغ مجمع البحرین

صوبہ مدین ریڈسی یعنی بحر قلزم کی مشرقی شاخ (خلیج عقبہ) کے دونوں طرف واقعہ ہے جہاں کہ مدیانی قوم رہتی ہے اور خاص شہر مدین خلیج عقبہ کے مشرقی کنارے پر واقع تھا ۔ان تمام حالات سے جو جغرافیہ سے معلوم ہوتے ہیں بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ ریڈسی کی ایک شاخ کے جنگل کے کنارے ہو کر وہاں پہنچے جہاں دونوں شاخیں ریڈسی کی ملتی ہیں اور جس کو مجمع البحرین کہا ہے اور وہاں سے مدین کو چلے گئے۔

مچھلی کی نسبت بہت سی دوراز کار رواتیں کتب تفاسیر وغیرہ میں لکھی ہیں۔اصلی حقیقت صرف اتنی ہی معلوم ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ کے پاس کوئی کھانے کا سامان موجود نہیں تھا۔وہ سراسیمگی کی حالت میں شہر سے بھاگے تھے۔جب وہ مجمع البحرین پر پہنچے تو انہوں نے ایک مچھلی پکڑی اور ااس کو ایک چٹان پر رکھ دیا کیونکہ قرآن مجید میں اس بات کا کہ موسیٰ اپنے ساتھ مچھلی لے کر چلے تھے اور وہ مری ہوئی یا بھنی ہوئی تھی کچھ اشارہ نہیں ہے ۔مگر تھوڑی دیر میں وہ مچھلی تڑپ کر پھر دریا میں جا پڑی۔جب موسیٰ وہاں سے چے تو ان کا خیال تھا کہ وہ مچھلی ہوگی۔انہوں نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ہمارا کھانا لاؤ۔اس جوان نے کہا کہ مچھلی تو پھر دریا میں چلی گئی ہے۔اور اس کا ذکر کرنا میں تم سے بھول گیا۔چونکہ جنگل میں اور کچھ کھانے کا سامان نہیں تھا اس لیے حضرت موسیٰ مجمع البحرین کو واپس ہوئے تا کہ پھر کوئی مچھلی کھانے کے لیے وہاں سے پکڑیں۔

مچھلی کے دریا میں چلے جانے کی نسبت قرآن مجید میں لفظ ہٰس اتخذ سبیلہ فی البحر سربا۔سرب کے معنی چلنےک ہیں۔مفسرین نے جو اسکے معنی مطابق ان حدیثوں کے جن

میں یہ قصہ بیان ہوا ہے اور جن کو ہم بیان کریں گے' اس طرح بیان کیے ہیں کہ مچھلی جب پانی میں گئی تھی تو پانی دونوں طرف ہٹ گیا اور پانی میں طلق یا سرنگ کی صورت بن گئی۔ یہ بیان روایات یہود پر مبنی ہے جن کا کوئی اشارہ قرآن مجید سے نہیں پایا جاتا۔ تفسیر کبیر میں اس آیت کے اتخذ سبیلہ فی البحر سربا یہ معنی لکھے ہیں کہ سرب فی البحر سربا یعنی وہ مچھلی سمندر میں چلی گئی اور الفاظ ''اتخذ سبیلہ'' کو ''سرب'' کے قائم مقام سے بیان کیا ہے جس کا نتیجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ کے ساتھی جوان نے جب مچھلی کے سمندر میں چلے جانے کا ذکر کیا تو یوں کہا ''اتخذ سبیلہ فی البحر عجبا'' یعنی مچھلی سمندر میں عجیب طرح سے چلی گئی۔ ''عجبا'' کے لفظ سے یہ سمجھنا کہ اس مچھلی نے کوئی عجیب طرح سے سمندر میں رستہ بنایا تھا کسی طرح درست نہیں ہے صاف بات یہ ہے کہ مچھلی کو سمندر میں سے نکال کر چٹان پر ڈال دیا تھا اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ مر گئی' مگر اس میں جان باقی تھی اور وہ تڑپ کر سمندر میں جا پڑی۔ اسی بات کو موسیٰ کے ساتھی جوان نے عجیب بات سمجھ کر کہا کہ ''اتخذ سبیلہ فی البحر عجبا''۔

اسی قسم کا واقعہ خود مجھ پر گزرا ہے۔ میں نہر سویز کی سیر کرنے کو کشتی پر بیٹھ گیا۔ ایک ملاح نے نہر میں سے مچھلی پکڑی اور اس کو کشتی میں ڈال دیا۔ دو ایک دفعہ تڑپ کر وہ سست ہو گئی' ہم سب نے جانا کہ وہ مر گئی۔ ہم سب نہر کی سیر دیکھتے جاتے تھے اور اس مچھلی کا کچھ خیال نہ تھا۔ تھوڑی دیر بعد وہ مچھلی زور سے تڑپی اور پھر نہر میں جا پڑی اور ہم سب دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے۔ ایسے واقعات عام طور پر واقع ہوتے ہیں اور اسی طرح حضرت موسیٰ کو بھی بطور ایک عام واقعے کے پیش آیا۔

چند اور لفظ اس قصے کے ہیں جن پر بحث کرنی ہے' یعنی جب حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے مچھلی کا پھر دریا میں جانا سنا تو کہا 'ذالک ما کنا نبغ' چونکہ مفسرین ان

روایات یہود سے جو بعض حدیثوں میں بھی مذکور ہیں یہ سمجھا تھا کہ موسیٰ کو خبر دی گئی تھی کہ جہاں تم مچھلی کو بھول جاؤ گے وہاں تم کو خضر ملیں گے‘ اس لیے انہوں نے ذالک کا مشار الیہ مچھلی کا چلا جانا قرار دیا اور اس کے معنی یہ سمجھے کہ مچھلی کا چلا جانا وہ امر ہے جس کو ہم چاہتے تھے‘ مگر وذالک ما کنا نبغ‘ کے معنی صاف ہیں۔ حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ آتنا غدانا‘ یعنی ہمارا صبح کا کھانا لا۔ اس نے کہا کہ مچھلی تو دریا میں چلی گئی ہے یعنی صبح کا کھانا جو تم مانگتے ہو نہیں رہا موسیٰ نے کہا کہ

ذالک ای غداء نا ای ما کنا نبغ من غداء نا ‘

یعنی صبح کا کھانا یہ ہے کہ اس کا مشار الیہ ایک امر ذہنی‘ بلکہ خیالی کو قرار دینا جس کا ذکر نہ صراحۃً نہ کنایۃً قرآن مجید میں موجود ہے صحیح نہیں ہو سکتا۔

قرآن مجید میں آیا ہے

فوجداعبدا من عبددنا آتیناه رحمۃ من عندنا و علمنا ہ من لدنا علما

یعنی جب حضرت موسیٰ اور ان کا ساتھی جوان پھر کو مجمع البحرین پر پہنچے تو انہوں نے ایک بندے کو خدا کے بندوں میں سے پایا جس کو ہم نے اپنی رحمت دی تھی اور ہم نے اس کو اپنے پاس سے علم سکھایا تھا۔ مفسرین اور محدثین کہتے ہیں کہ عبد سے خضر مراد ہیں۔

حضرت موسیٰ کو خضر سے ملنے کی یہ وجہ بیان ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ نے ان کی قوم سے پوچھا کہ سب سے زیادہ کون اعلم ہے۔ موسیٰ نے کہا کہ میں سب سے زیادہ اعلم ہوں۔ اس پر خدا خفا ہوا اور خدا نے وحی بھیجی کہ میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ اعلم ہے۔ مگر اس کا قرآن مجید میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ اور کس قدر عجیب بات ہے کہ اس واقعے کا نہ قرآن مجید میں ذکر ہے اور نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے البتہ یہودیوں میں خضر کا نام اور ان کے قصے تھے۔

قرآن مجید میں صرف اس قدر پایا جاتا ہے کہ جب حضرت موسیٰ لوٹ کر پھر مجمع البحرین پر آئے تو وہاں ایک اور شخص ان کو ملا۔ ظاہر ہے کہ جس رستے سے حضرت موسیٰ نے مدین جانے کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت اجنبی پہاڑوں اور جنگل کا رستہ تھا جس کو طے کرنا بغیر کسی ایسے شخص کے جو رستے سے واقف ہو' نہایت دشوار تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص جو ملا وہ رستے کا اور اس کے نواح کے حالات سے واقف کار تھا' اس لیے حضرت موسیٰ نے اس سے کہا کہ کیا میں تیری پیروی کروں' بشرطیکہ جو بھلائی تجھ کو سکھائی گئی ہے وہ مجھ کو بھی سکھا دے' یعنی رستہ بتاتا ہوا لے چلے۔

واضح ہو کہ اب اس مقام سے قرآن مجید میں صرف انہی دو شخصوں کا ذکر ہے' اس جوان کا جو پہلے سے حضرت موسیٰ کے ساتھ تھا' کچھ ذکر نہیں آیا۔ یا تو وہ ساتھ نہیں رہا یا آئندہ کے حالات میں اس کے ذکر کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ہوئی۔

یہ شخص ملا صاحب موسیٰ کہلاتا ہے۔ اس کی نسبت علمائے متقدمین نے بہت اختلاف کیا ہے۔ اکثر تو یہ کہتے ہیں کہ یہ خضر پیغمبر تھے جو اب تک جیتے ہیں اور جیتے رہیں گے اور قیامت کے بورئے سمیٹیں گے' مگر لوگوں کو دکھائی نہیں دیتے کبھی کسی بھولے بسرے کو راہ بتا دیتے ہیں اور کبھی کسی کو علم لدنی سکھا دیتے ہیں۔

جو لوگ صاحب موسیٰ کو نبی بتاتے ہیں وہ اس آیت پر استدلال کرتے ہیں:

آتیناہ رحمة من عندنا وعلمناہ من لدنا علما

یعنی جس پر ہم نے اپنی رحمت کی تھی اور ہم ہی نے اپنے پاس سے علم سکھایا تھا۔ مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ نبوت بلاشک رحمت ہے' مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر رحمت نبوت ہو۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ علمناء مر لدنا کے الفاظ بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی'

کیونکہ علوم ضرور یہ ابتدا میں خدا ہی سے ملتے ہیں۔ پس یہ دلیل ثبوت کی نہیں ہے۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہیکہ یہ الفاظ جو قرآن میں ہیں' وما فعلتہ عن امری ان الفاظ سے نبوت پر استدلال کرنا نہایت ضعیف ہے۔ اس کا نہایت ضعیف ہونا ظاہر ہے' اس لیے کہ یہ کہنا کہ میں نے خدا کی مرضی سے یہ کام کیا ہے یا اپنی مرضی وخواہش سے نہیں کیا' عام محاورہ بول چال کا ہے' اس سے اس شخص کا نبی اور پیغمبر ہونا ثابت نہی ہوسکتا۔

بخاری کی تین حدیثوں میں جن میں ایک عبداللہ بن محمد المسند ی سے اور ایک ابراہم سن موسیٰ سے اور ایک قتیبہ بن سعید سے مروی ہے ان حدیثوں میں اس شخص کا نام جو حضرت عیسیٰ سے مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے' مگر وہ ان وجوہ سے جو آگے بیان ہوں گی قابل تسلیم نہیں ہے۔

بخاری میں متعدد جگہ حضرت موسیٰ کے قصے کا ذکر ہے مگر چار حدیثیں بہت بڑی ہیں جن میں قریباً یہ تمام قصہ مذکور ہے۔

پہلی حدیث میں عبداللہ بن المسند ی' سفیان' عمرو' سعید ابن جبیر' ابن عباس' ابی بن کعب راوی ہیں۔

دوسری حدیث میں علی بن عبداللہ' سفیان' عمرو بن دینار' سعید ابن جبیر' ابن عباس' ابی بن کعب راوی ہیں۔

تیسری حدیث میں ابراہیم بن موسیٰ' ہشام ابن یوسف' ابن جریح' یعلی بن مسلم' عمرو بن دینار' سعید بن جبیر' ابن عباس' ابن ابی کعب راوی ہیں۔

چوتھی حدیث میں قتیبہ بن سعید' سفیان بن عیینہ' عمرو ابن دینار' سعید بن جبیر' ابن عباس' ابی بن کعب راوی ہیں۔

ان چاروں حدیثوں میں ابی بن کعب اخیر راوی ہیں اور عمرو بن دینار' سعید ابن جبیر'

ابن عباس چاروں حدیثوں کے راوی ہیں اور سفیان صرف پہلی اور دوسری اور چوتھی حدیث میں اور چاروں حدیثوں میں ابن عباس نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے۔

مگر ان حدیثوں میں جو تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور بعض جگہ مضمون میں ہے اس کو بیان کرنا مناسب ہے۔

پہلی حدیث میں ہے ''موسیٰ نبی'' دوسری میں ہے صرف ''موسیٰ'' تیسری میں ہے ''موسیٰ رسول اللہ'' چوتھی میں ہے صرف ''موسیٰ''۔

پہلی اور دوسری حدیث میں ہے

قال موسیٰ النبی خطیباً فی بنی اسرائیل فسئل ای الناس اعلم فقال انا

اور چوتھی حدیث میں بجائے ''فسئل'' کے ''فقیل لہ'' ہے۔

اور تیسری حدیث میں ہے:

ذکر الناس یوما حتیٰ اذا فاضت العیون و رقت القلوب ولی فادرکه رجل فقالا ای رسول الله هل فی الارض احد اعلم منک قال لا

یعنی پہلی اور دوسری حدیث میں ہے کہ ''حضرت موسیٰ وعظ کرنے کو بنی اسرائیل میں کھڑے ہوئے، پوچھا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ عالم ہے حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں ہوں۔

اور چوتھی حدیث میں بجائے ''فسئل'' کے ''فقیل لہ'' ہے یعنی موسیٰ سے کہا گیا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ''ایک دن حضرت موسیٰ نے لوگوں کو نصیحت کی یہاں تک کہ لوگ روئے اور ان کے دل نرما گئے۔ جب وعظ کہہ کر چلے تو ایک شخص ملا اور اس نے کہا کہ اے رسول خدا! دنیا میں تم سے زیادہ کوئی عالم ہے؟ حضرت موسیٰ نے کہا ''نہیں''۔

پہلی حدیث میں ہے:

فاوحیٰ اللہ الیہ ان عبدا من عبادی بمجمع البحرین ین اعل منک

اوردوسری حدیث میں ہے:

قال لہ بل لی عبد بمجع عبد البحرین اعلم منک

اورتیسری حدیث میں ہے:

قیل بلیٰ قال ای رب و این قال بمجمع البحرین

چوتھی حدیث میں ہے:

واوحیٰ الیہ بلیٰ عبد من عبادی بمجمع البحرین ھو ا علم منک

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کے پاس وحی بھیجی کہ مجمع البحرین میں ایک میرا بندہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ سے کہا کہ نہیں بلکہ میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اورتیسری حدیث میں ہے کہ کہا گیا ''ہاں'' موسیٰ نے کہا ''اے خدا کہاں؟'' خدا نے کہا مجمع البحرین میں۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کو وحی بھیجی کہ ہاں میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

پہلی حدیث میں ہے:

قال یا رب و کیف بہ

دوسری حدیث میں ہے:

قال ای رب ومن لی بہ وربما قال سفیان ای رب فکیف لی بہ

تیسری حدیث میں ہے:

قال ای رب اجعل لی علما اعلم ذالک منه

چوتھی حدیث میں ہے:

قال ای رب کیف السبیل الیه

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ''اے خدا میں کیونکراس تک پہنچوں گا''۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ''اے خدا کون مجھے اس تک پہنچائے گا'' اور کبھی سفیان نے کہا ''اے خدا میں کیوں کر اس تک پہنچوں گا''۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ''اے خدا مجھے کوئی نشانی بتا جس سے میں اس کو پہچانوں''۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا ''اے خدا میں کیونکراس تک رستہ پاؤں''۔

پہلی حدیث میں ہے:

فقیل له احمل حوتافی مکتل فاذا فقدته فهو ثم

دوسری حدیث میں ہے:

قال تاخذ هوتا فتجعله فی مکتل حیث ما فقدت الحوت فهو ثم وربما قال فهو ثمه

تیسری حدیث میں ہے:

فقال لی عمرو قال حیث یفار قک الحوت وقال لی یعلی قال خذنونا مینتا حیث ینفخ فیه الروح

چوتھی حدیث میں ہے:

قال تاخذ حوتا فی مکتل فحیث ما فقدت الحوت فاتبعه

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی اٹھالے، جہاں وہ گم ہو وہ اسی جگہ ہوگا۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا کہ ایک مچھلی لے اور زنبیل میں رکھ، جہاں مچھلی کم ہو جائے وہ اسی جگہ ہوگا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ عمرو بن دینار نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا جہاں مچھلی تجھ سے جدا ہو اور یعلی نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا کہ ایک مردہ مچھلی جہاں اس میں جان پڑ جائے۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لے جہاں مچھلی گم ہو جائے اس کے پیچھے پیچھے چلا جائیو۔

پہلی حدیث میں ہے:

وحمل حوتا فی مکتل حتیٰ کانا عند الصخرة وضعا رئوسهما فناما فانسل الحوت من المکتل فاتخذ سبیله فی البحر سربا.

دوسری حدیث میں ہے:

فاخذ حوتا فی مکتل ثم انطلق هو وفتاه یوشع بن نون حتیٰ اذا اتیا الصخرة وضعارئو سهما فرقد موسیٰ و اضطرب الحوت فخرج فسقط فی البحر فاتخذ سبیله فی البحر سربا

تیسری حدیث میں ہے:

فاخذ حوتا فجعله فی مکتل فقال لفتاه لا اکلفک الا ان تخبر نی بحیث یفار قک الحوت ...... فبینما هو فی ظل صخرة فی مکان ثریان اذ تضرب الحوت...... حتیٰ دخل البحر

چوتھی حدیث میں ہے:

قال فخرج موسیٰ ومعه فتاه یوشع بن نون و معهما الحوت حتی انتهیا الی الصخرة فنزلا عندها قال فوضع موسیٰ راسه فنام قال سفیان وفی حدیث غیر عمر و قال و فی اصل الصخرة عین یقال له الحیاة لا یصیب من مائها شیئی الا حیء فاصاب الحوت من ماء تلک العین قال فتحرک وانسل من المکتل فدخل البحر

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی رکھ لی، یہاں تک کہ دونوں ایک چٹان کے پاس پہنچے اور دونوں اس پر سر رکھ کر سو گئے۔ مچھلی زنبیل سے نکل پڑی اور اس نے سمندر میں رستہ لیا۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ ''موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی لی اور پھر وہ اور ان کا جوان ساتھی یوشع بن نون دونوں چلے اور ایک چٹان کے پاس پہنچے۔ دونوں نے اس پر اپنا سر رکھا اور موسیٰ سو گئے اور مچھلی تڑپ کر نکل پڑی اور سمندر میں جا پڑی اور اس نے سمندر میں اپنا رستہ لیا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ''موسیٰ نے مچھلی لی اور اس کو زنبیل میں رکھا پھر اپنے جوان ساتھ سے کہا کہ میں تم کو اس کے سوا تکلیف نہیں دیتا کہ جہاں مچھلی تم سے جدا ہو مجھے خبر کر دینا...... اسی اثنا میں موسیٰ ایک چٹان کی پناہ میں تر زمین پر تھے کہ مچھلی تڑپی ...... یہاں تک کہ وہ سمندر میں چلی گئی۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ ''راوی نے کہا کہ موسیٰ چلے اور ان کے ساتھ یوشع بن نون تھے اور دونوں کے ساتھ مچھلی تھی یہاں تک کہ ایک چٹان کے پاس پہنچے اور اس کے قریب اتر پڑے۔ راوی نے کہا ہے کہ موسیٰ نے اپنا سر (اس پر) رکھا اور سو گئے۔ سفیان

کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کی روایت کے سوا اور روایت میں ہے کہ چٹان کی جڑ میں ایک چشمہ تھا جس کو چشمہ آب حیات کہتے ہیں۔ اس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا۔ اس مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور اس میں جنبش پیدا ہوئی اور زنبیل سے نکل کر سمندر میں چلی گئی''۔

پہلی حدیث میں ہے:

فلما انتهيا الى الصخرة اذا رجل مسجى بثوب اوقال مسجى بثوبه

دوسری حدیث میں ہے:

حتى انتهيا الى الصخرة فاذا رجل مسجى بثوب

تیسری حدیث میں ہے:

فرجعا فوجدا خضرا قال لى عثمان بن ابى سليمان طنفسة خضراء على كبد البحر قال سعيد ابن جبير مسجى بثوبه

چوتھی حدیث میں ہے:

قال فلما انتهيا الى اصخرة اذا هما برجل مسجى بثوب

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ ''جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو یکا یک ایک شخص پر نظر پڑا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ ''جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو ناگاہ ایک شخص ملا جو کپڑا اوڑھے ہوئے تھا''۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ''جب دونوں الٹے پھرے تو انہوں نے خضر کو پایا۔ عثمان بن ابی سلیمان نے مجھ سے کہا سمندر کے بیچ میں ایک سبز وصلچہ پر سعید بن جبیر نے کہا کپڑا اوڑھے ہوئے''۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ ''راوی نے کہا جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو

یکا یک دونوں نے ایک شخص کو دیکھا کپڑا اوڑھے ہوئے‘‘۔

پہلی اور تیسری اور چوتھی حدیث میں اس شخص کا نام جو حضرت موسیٰ کو مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے ار دوسری حدیث میں اس کا نام نہیں ہے ۔ بلکہ رجل مسجی بثوب لکھا ہے یعنی ایک شخص ملا جو چادر اوڑھے ہوئے تھا۔

یہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور زیادتی وکمی مضامین کو بطور نمونہ کے ہم نے دکھایا ہے اور اسی طرح کا ان حدیثوں میں جو موسیٰ کے قصے سے متعلق ہیں بہت جگہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور مضامین کا ہے۔ اس سے ہم کو یہ ثابت کرنا ہے کہ ان حدیثوں میں جو الفاظ ہیں وہ وہ نہیں ہیں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں، بلکہ یہ الفاظ اخیر راویوں کے ہیں جنھوں نے ان حدیثوں کو مثل دیگر احادیث طوال کے بالمعنی روایت کیا ہے اور اس لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ تصور نہیں ہو سکتے۔

دوسرے یہ امر قابل غور ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا تھا کہ

حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج (بخاری کتاب الانبیاء)

یعنی بنی اسرائیل جو روایتیں بیان کرتے ہیں ان کے بیان کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے، اس بنا پر صحابہ اور تابعین یہودیوں کی روایت کو بیان کرتے تھے۔

اخیر راویوں نے یہ خیال کر کے کہ پہلے راوی نے آنحضرت سے سنا ہوگا ان کو آنحضرت کی طرف مستند کر دیا۔ پس جس قدر یہودیوں کے قصے حدیثوں میں پائے جاتے ہیں ان کی نسبت یقین نہیں ہو سکتا کہ درحقیقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مستند ہیں گو کہ وہ حدیثوں میں مستند کیے گئے ہوں اس لیے ضرور ہے کہ ان قصوں کا جس قدر ذکر قرآن مجید میں ہے، انہیں پر ہم منحصر رہیں اور حدیثوں میں جو قصے ہیں ان کو بنظر درایت دیکھیں اور جانچیں اور جہاں تک ان میں کوئی نقص نہ پایا جاوے اور قرآن مجید سے اسکی

تائید ہوتی ہو ان کو تسلیم کریں اور جن میں از روئے درایت کے کچھ نقص پائیں ان کو متروک کریں۔

قرآن مجید میں یہ قصہ دو سورتوں میں آیا ہے۔ سورۃ قصص میں صرف وہاں تک بیان ہوا ہے جہاں تک کہ حضرت موسیٰ ایک شخص کو قتل کر کے شہر سے بھاگے تھے۔ اس کے بعد بھاگنے کی حالت میں جو واقعات پیش آئے ان کا بیان سورہ کہف میں آیا ہے اور کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ کہ وہ ایک ہی قصہ ہے اور حضرت موسیٰ ہی کا قصہ ہے جو آدھا ایک سورۃ میں اور آدھا دوسری سورۃ میں آیا ہے۔

جس وقت تک کہ حضرت موسیٰ اس شہر سے بھاگے ہیں جس میں انہوں نے ایک قبطی کو مار ڈالا تھا۔ اس وقت تک وہ نبی یا پیغمبر یا رسول نہیں ہوئے تھے' کیونکہ ان کو رسالت اس کے بہت بعد ہوئی تھی جبکہ وہ فرعون کی ہدایت اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے پر مامور ہوئے اور یہ ایک تاریخی واقعہ ہے' مگر بخاری کی مذکورہ بالا حدیثوں میں ان کو نبی اور رسول اللہ کر کے تعبیر کیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ خدا نے ان پر وحی بھیجی تھی کہ مجمع البحرین میں جو میرا بندہ ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے اور ان تمام حدیثوں میں پایا جاتا ہے کہ اس واقعے کی بابت خدا برابر ان پر ہدایتیں بھیجتا رہتا تھا۔ پس یہ امر جو خلاف تاریخ محققہ ومشبتہ ہے مطابق اصول حدیث کے تسلیم نہیں ہو سکتا۔

بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ اس چٹان کے نیچے جس پر مچھلی رکھی تھی آب حیات کا چشمہ تھا اس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا۔ اس مری مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور وہ زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی۔ یہ بیان نہ قرآن مجید سے مطابقت رکھتا ہے نہ عقل سے اور اس لیے مطابق اصول حدیث تسلیم نہیں ہو سکتا اور نہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ قرار پا سکتا ہے۔ اسی طرح خضر کا سمندر کے بیچ میں ایک سبز وصلچہ بچھائے بیٹھا ہونا جو بخاری کی

حدیث میں ہے قابل تسلیم نہیں ہے اور نہ یہ بات تسلیم ہوسکتی ہے کہ جس سوکھی گھاس پر وہ بیٹھتے تھے وہ ہری ہوجاتی تھی۔ انہی قصوں کی مناسبت سے اس شخص کا نام خضر رکھ دیا ہے۔

اصل یہ ہے کہ قدیم زمانے کے مقدس لوگوں میں ایک عام رواج تھا کہ لوگوں کو نصیحت کرنے اور ان کے دل میں خدا کا ڈر بٹھانے اور اس کی قدرت کی شان جتانے کے لیے اس قسم کے قصے بنا لیتے تھے اور بزرگوں کے واقعی اور سچے حالات میں ایسی باتیں ملا دیتے تھے جن سے خدا کی قدرت عظیم ظاہر ہوتی تھی اور وہ لوگوں کے دلوں پر زیادہ موثر ہوتے تھے۔ اسی قسم کے بہت سے قصے نہایت قدیم زمانے کے لیٹن زبان میں موجود ہیں۔ حکایات لقمان بھی اسی قسم کی کتاب ہے۔ حضرت مولانا روم کی مثنوی بھی اسی قسم کے قصوں سے مملو ہے۔ اسی طرح یہودیوں کے عالموں اور واعظوں نے حضرت موسیٰ کے شہر سے نکلنے اور مدین تک پہنچنے کے سفر میں جو واقعات پیش آئے اس میں بھی اعجوبہ باتیں ملا دیں اور اس سفر میں ایک فرضی شخص خضر کا ملنا شامل کیا جس کو ایک نہایت ہی بزرگ شخص اور مقدس خدا رسیدہ صاحب کشف و کرامات قرار دیا۔ وہ قصہ یہودیوں میں مشہور تھا' اسی قصے کو بطور قصہ ہائے یہود صحابہ و تابعین نے بیان کیا ہوگا۔ اور اخیر راویوں نے اس خیال سے کہ ان لوگوں نے آنحضرت صلعم سے سنا ہوگا ان قصوں کو حدیثوں میں شامل کر دیا اور مفسروں نے اپنی تفسیروں میں داخل کیا' مگر قرآن مجید میں جہاں تک اس قصے کا بیان ہے وہ سیدھا اور صاف ہے اور ان باتوں میں سے جو ان روایتوں اور تفسیروں میں بیان ہوئی ہیں ایک حرف بھی قرآن مجید میں شامل نہیں ہے۔

آج تک علماء یہ بھی نہیں بتا سکے کہ خضر کون تھے اور کس کے بیٹے تھے۔ دار قطنی کی روایت یہ ہے کہ وہ حضرت آدم کے بیٹے ہیں۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے اور اس روایت میں مقاتل اور ضحاک بھی راوی ہیں۔ اصابہ میں لکھا ہے کہ مقاتل کی روایت تو لینے کے قابل

نہیں ہے اور ضحاک نے ابن عباس سے کوئی روایت نہیں سنی۔

ابو حاتم سجستانی ان کو قابیل کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ ان کا نام خضرون ہے اور بعضوں نے کہا عامر اور بعضوں نے کہا کہ نام بلیا ہے اور وہ بیٹے ہیں ملکان کے جو نوح کی اولاد میں سے تھے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ان کا نام معمر ہے اور وہ بیٹے ہیں مالک بن عبداللہ بن نصر بن اذد کے اور بعضوں نے کہا کہ وہ عمائیل بن نور بن عیص بن اسحاق کے بیٹے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ موسیٰ کے بھائی ہارون کے نواسے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ ان کا نام ارمیا بن خلفیا ہے اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے نواسے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے بیٹے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ الیسع ہیں اور انہیں کو خضر کہتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فارسی النسل ہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ ان میں سے کسی شخص کی اولاد میں ہیں جو حضرت ابراہیم پر ایمان لائے تھے اور بعضوں نے کہا کہ ان کا بات تو ایک فارسی تھا اور ان کی ماں رومی تھی اور بعضوں نے کہا کہ ان کا باپ رومی تھا اور ماں فارسی تھی اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرشتے تھے جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے۔ یہ تمام اختلاف جو نسب سے علاقہ رکھتے ہیں علامہ ابن حجر نے اصابہ میں بیان کیے ہیں۔

اور اصابہ میں سہیلی کی کتاب التعریب والاعلام سے لکھا ہے کہ خضر کا نام عامیل بن سماطین بن ارما بن خلفا بن عیصو بن اسحاق ہے اور ان کے باپ بادشاہ تھے اور ماں فارسی تھی جس کا نام الہاء تھا اور وہ ایک جنگل میں پیدا ہوئے اور ایک شخص کے بکری تھی جو ان کو آن کر دودھ پلا جاتی تھی پھر اس شخص نے ان کو اٹھا لیا اور پرورش کی۔ ایسی حالت اور خصوصاً جبکہ بعضوں نے ان کو فرشتہ قرار دیا ہو جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے' کیونکر ایک واقعی شخص اور نہ صرف شخص' بلکہ نبی و رسول قرار دیا جا سکتا ہے او کچھ شبہ نہیں رہتا کہ یہ پرانے قصوں میں کا ایک فرضی نام ہے اور اس کو حضرت موسیٰ کے اصلی واقعات کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

اب ہم کو تین واقعات کی نسبت جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے بیان کرنا باقی ہے ایک کشتی کا چیرنا' ایک دیوار کا درست کرنا اور ایک غلام کا قتل کرنا۔ یہ شخص جو حضرت موسیٰ سے ملا کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ اس نواح کے حالات سے واقف تھا اور اسی سبب سے' یعنی رستہ بنانے کی غرض سے حضرت موسیٰ نے اس سے کہا تھا کہ کیا میں تمہاری پیروی کروں۔ موسیٰ نے اس سے کہا تھا کہ جو کچھ میں کروں جب تک کہ میں تم سے نہ کہوں مجھ سے نہ پوچھنا کہ یہ کام تم نے کیوں کیا۔ وہ شخص جانتا تھا کہ موسیٰ اس نواح کے حال سے واقف نہیں ہیں میں جو کچھ کروں گا وہ پوچھیں گے کہ یہ کیوں کیا اور شاید اس کا بتلانا مجھ کو منظور نہ ہو۔

کشتی کے ناقص کر دینے کی جو وجہ اس شخص نے بتلائی وہ نہایت صاف ہے۔ وہ جانتا تھا کہ وہاں کا بادشاہ ظالم ہے لوگوں کی کشتیاں چھین لیتا ہے یا بیکار میں پکڑ لیتا ہے۔ اس نے اس کشتی کو اس لیے ناقص کر دیا کہ وہ چھینی یا پکڑی نہ جاوے۔

دیوار کو اس نے اس لیے درست کر دیا کہ اس کو پہلے سے معلوم ہوگا کہ اس کے نیچے یتیموں کے باپ کا رکھا ہوا مال ہے اور اس کو ان یتیموں کے مال کے محفوظ رہنا منظور ہوگا۔

تفسیر کبیر میں بعض کا قول لکھا ہے کہ اس دیوار کے نیچے خزانہ نہ تھا' یہ قول صحیح ہو یا غلط مگر جن عمدہ باتوں کا اس پر لکھا ہوا ہونا بیان کیا ہے وہ دلچسپ ہیں' اس لیے ہم ان کو لکھتے ہیں۔

اس تختی پر لکھا ہوا تھا ''تعجب ہے کہ جو شخص مقدر پر یقین رکھتا ہو اور پھر غمگین رہے''۔

''تعجب ہے کہ جو شخص رزق مقدر پر یقین رکھتا ہو اور پھر رنج میں پڑے''۔

''تعجب ہے کہ جو شخص موت پر یقین رکھتا ہو اور پھر خوش رہے''۔

''تعجب ہے کہ جو شخص حساب اعمال پر یقین رکھتا ہو اور پھر غفلت میں پڑا رہے''۔

''تعجب ہے کہ جو شخص دنیا کے انقلاب پر یقین رکھتا ہو اور پھر اس پر مطمئن رہے''۔

اخیر کو اس میں لکھا تھا ''لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ''۔

غلام کا مار ڈالنا البتہ زیادہ غور کرنے کے لائق ہے، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ غلام کا اطلاق بچے پر نہیں ہوتا، بلکہ جوان پر بھی ہوتا ہے اور اس میں یہ قول لکھا ہے کہ جس کو غلام کہا ہے وہ بالغ، یعنی جوان تھا اور ڈاکہ ڈالا کرتا تھا اور برے برے کام کرتا تھا۔ پس صاف ظاہر ہے کہ وہ شخص اس کے افعال سے واقف تھا اور وہ واجب القتل تھا، اتفاقاً اسکو مل گیا اور اس نے مار ڈالا اور موسیٰ سے کہا کہ اس کے ماں باپ نیک ہیں خدا ان کو نعم البدل دے گا۔ مفسرین نے تو یہاں تک سلسلہ پہنچا دیا ہے کہ پھر اس کے ہاں بیٹی پیدا ہوئی اور ایک بیٹے سے بیاہی گئی۔ اس سے بیٹی ہی پیدا ہوئی۔ پس ان تمام واقعات میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو عجیب ہو اور عام حالات انسانی کے مطابق نہ ہوتی ہو۔

☆☆☆

اصحاب کہف اور ان کی حقیقت

یہ نہایت دلچسپ، اہم اور فاضلانہ مضمون سرسید نے اصحاب کہف کے متعلق لکھا تھا جس میں بڑی چھان بین اور تحقیق کے بعد اصحاب کہف کی حقیقت بیان کی ہے۔ تفسیروں میں اصحاب کہف کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے سرسید نے ان تمام تفسیروں کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ مضمون لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ سرسید نے اس علمی اور تحقیقی مقالے کا عنوان ''ترقیم فی قصہ اصحاب الکہف والرقیم'' رکھا تھا اور اس کو علیحدہ چھپوا کر شائع کیا تھا۔ (شیخ اسماعیل پانی پتی)۔

الحمد للہ الذی وافق کلامہ بصنعہ وطابق صنعہ بکلامہ فکلامہ مطھر لجالہ وصنابعہ مشبۃ لکمالہ لا تبدل لکلمات اللہ کمالا تبدیل لصنایع اللہ والصلوۃ والسلام علیٰ رسولہ محمدن المصطفی خاتم النبیین الذی قال کما یوحیٰ الیہ انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما لاھکم الہ واحدو علیٰ الہ الذین ھم ثقل من الثقلین کما قال علیہ الصلواۃ والسلام انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی وعلیٰ اصحابہ اجمعین.

منجملہ ان قصوں کے جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے ایک قصہ اصحاب الکہف والرقیم کا ہے۔ یہ قصہ آنحضرت صلعم کی بعثت کے قبل ایشیا میں اور روم کے عیسائیوں میں اور عرب جاہلیت میں مشہور تھا اور جیسا کہ ہم اس قسم کے قصوں کا دستور ہے بہت ہی بے اصل اور عجیب وغریب باتیں اس میں چامل ہوگئی تھیں۔ خداوند تعالیٰ نے اس قصے کا ذکر قرآن مجید

میں فرمایا اور بتایا کہ اصلی وصحیح قصہ کیا ہے۔مگر مفسرین و مورخین نے بعوض اس قصے سے علیحدہ کرتے قرآن مجید کی تفسیروں اوران تاریخوں میں جو زمانہ اسلام میں لکھی گئی تھیں اس طرح شامل کر دیا کہ گویا وہ کہانیاں اسلام ہی کی ہیں' حالانکہ اسلام اس قسم کی بیہودہ کہانیوں سے بری ہے۔

اس امر پر خیال کر کے میں نے چاہا کہ قصہ اصحاب الکہف والرقیم کو صاف طور پر' جیسا کہ قرآن مجید میں ہے بیان کروں اور بے اصل کہانیاں جو اس میں شامل ہوگئی ہیں' ان کو اسل قصے سے علیحدہ کروں۔للہ الحمد کہ یہ کام پورا ہوا اوراس رسالے کا نام ترقیم فی قصة اصحاب الكهف و الرقيم رکھا۔

میں نے اس قصے کو اول صاف اور سیدھے طور پر بغیر تعرض قرآن مجید کے بیان کیا ہے اور جن کتابوں سے اس کو اخذ کیا ہے بعینہ ان کی اصلی عبارت حاشیے میں لکھ دی ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیات کی تفسیر بیان کی ہے جو قصہ اصحاب الکہف سے متعلق ہیں اور دکھایا ہے وہ بے اصل کہانیاں جو مشہور ہیں انہیں کی تردید قرآن مجید سے ہوتی ہے۔ جو کہ مسلمانوں کو بہت کم معلوم ہے کہ عیسائی مورخ اس قصے کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور کیا رائے رکھتے ہیں' اس لیے اس کے اخیر میں ایک انگریزی کتاب سے اس قصے کا ترجمہ اس کے مضامین سے بلا کسی قسم کے تعرض کے شامل کر دیا ہے۔اس کے شامل کرنے سے صرف مقصد یہ ہے کہ عیسائی مورخوں کے خیالات جو اس قصے کی نسبت ہیں معلوم ہو جاویں اور کھل جاوے کہ جو روایتیں ہمارے علماء نے اپنی کتابوں اور تفسیرون میں لکھی ہیں وہ سب عیسائیوں کی روایتیں ہیں نہ کہ اسلام کی۔

اس رسالے کے لکھنے کے وقت مندرجہ ذیل کتابیں میرے مطالعے میں تھیں جن سے اس قصے کو اخذ کیا ہے اور صحیح روایتوں کو غلط روایتوں سے تمیز کیا ہے۔

تفصیل کتب مذکورہ یہ ہے

(۱) تفسیر مدارک (۲) تفسیر معالم التنزیل (۳) تفسیر کبیر (۴) تفسیر بیضاوی (۵)تفسیر کشاف(۶) صحیح بخاری(۷) تاریخ طبری کبیر (۸) مختصرالدول ابوالفرج مالطیہائی (۹) آثارالباقیہ عن قرون الخالیہ لابی ریحان بیرونی (۱۰) ترجمہ فارسی سیرت محمد بن اسحٰق (۱۱) آثارالبلادواخبارالعبادلامام ذکریا قزوینی (۱۲) تاریخ کامل ابن اثیر (۱۳) معجم البلدان یاقوت حموی (۱۴) تاریخ اسماعیل ابو الفدا (۱۵) مروج الذہب مسعودی (۱۶) عجائب المخلوقات عربی (۱۷) کیورس متھس آف دی میڈل ایجز مولفہ ایس بارنگ گولڈ بزبان انگریزی۔

اصحاب الکہف والرقیم

اصحاب کہف اور اصحاب رقیم ایک ہی گروہ کا لقب ہے اصحاب کہف تو ان کو اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ایک ظالم بت پرست بادشاہ کے ظلم سے ایک پہاڑ کی کھوہ میں جا چھپے تھے۔ عربی زبان میں پہاڑ کی کھوہ کو کہف کہتے ہیں' اس لیے ان کا لقب اصحاب کہف ہو گیا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رقیم ا اس شہر کا نام ہے جس مین اصحاب کہف رہتے تھے۔ بعضوں کا قول ہے کہ پہاڑ کی کھوہ کا نام ہے جس میں اصحاب کہف چھپے تھے۔ بعضے کہتے ہیں کہ ان کے کتے کا نام ہے جو ان کے ساتھ تھا اس لیے ان کو اصحاب الرقیم کہنے لگے مگر ان میں سے کوئی بات اعتبار کے قابل نہیں ہے عربی کتابس میں ان کے کتے کا نام قطمیر

لکھا ہے اور انگریزی کتابوں میں کراٹیمر اور یہ نام ملتے جلتے ہیں، صرف ایک زبان دوسری زبان میں منتقل ہونے میں جو فرق لہجے اور تلفظ میں ہو جاتا ہے وہی کراٹیمر اور قطمیر میں ہو گیا ہے۔

ا . ويقرب البلقاء من اطراف الشام موضع يقال له الرقيم يزعم بعضهم ان به اهل الكهف والصحيح انهم ببلاد الروم (معجم البلدان ياقوت حموی) قيل الرقيم اسم القرية اللتى كانوا فيها و قيل انه اسم الجبل الذى فيه الكهف (معجم البلدان ياقوت حموی) قال امية بن الصلت. وليس بها الا الرقيم مجاورا. وصيد هم والقوم فى الكهف همد.

٢ . الرقيم الكتاب مرقو مكتوب من الرقم قال سعيد عن ابن عباس الرقيم اللوح من الرصاص كتب عاملهم اسمائهم اى اسماء اصحاب الكهف ثم طرحه فى خزانته (بخاری) الرقيم هو لوح رصاص كتب فيه انسابهم واسمائهم ودينهم مما حربو ا(معجم البلدان ياقوت حموی) ثم ان رجلين مومنين بى فيت الملك دقيانوس يكتمان ايمانهما اسم احد هما تيد روس والاخر روبابس ايتمرا ان يكتبا شان الفنية وانما بهم واسمائهم وخبر هم فى لوحين من رصاص يجعلا ها فى تابوت من نحاس و يجعل التابوت فى البنيان وقالا لعل الله يظهر علىٰ لهولاء الفتية قوما مومنين قبل يوم القيامة فيعلم من عنهم حين يقرا هذاالكتاب خبر هم ففعلا وبنيا عليه . (تفسير معالم التنزيل)

صحیح بات جیسے کہ محمد اسماعیل بخاری نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت سے لکھی ہے یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کا حال اور نام ایک زمانے میں جست کے پترے پر کندہ کرکر اور بعض روایتوں کے مطابق پتھر پر کھود کر رکھا گیا تھا۔ رقیم کے معنی عربی زبان میں لکھے ہوئے ہیں اور اس سبب سے انہیں لوگوں کا لقب اصحاب الرقیم بھی ہو گیا ہے۔

اس بات میں نہایت اختلاف ہے اور آج تک تحقیق نہیں ہوا کہ یہ لوگ تعداد میں کتنے تھے۔ غالب ۲ رائے یہ ہے کہ وہ سات تھے اور آٹھواں ان کا کتا تھا جو ان کے ساتھ تھا۔

ان کے ناموں میں بھی اختلاف ہے مگر وہ اختلاف زیادہ تر ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے اور الفاظ کے تلفظ کے اختلاف سے علاقہ رکھتا ہے اور کاتبوں نے زیادہ تر تحریف کر دیا ہے بہرحال ہم اس مقام پر ان کے ناموں کو جس طرح کہ مختلف کتابوں میں لکھے ہیں لکھتے ہیں:

تفسیر معالم التنزیل اور اس میں ان کی تعداد ۹ لکھی ہے

مکسلمینا، فخشلمینا، یملیخا، مرطونس، کشطونس، دیرونس، بطیوس، دیموس، قالوس، کلبھم قطمیر

---

۱ . الرقیم ھو الکتاب الذی کان القوم الذین منھم کان الفتیة کتبوہ فی لوح یذکر خبرھم و قصصھم ثم جعلوہ علیٰ باب الکھف الذی آووا

الیہ او نقروہ فی الجبل الذی آووا الیہ او کتبوہ فی لوح و جعلوہ فی صندوق خلفوہ عند ھم اذا وی الفتیۃ ال الکھف۔ (تاریخ طبری)

۲. وعن علی رضی اللہ عنہ ہ سبعۃ و ثامنھم کلبھم (بیضاوی)

وکان عدد الفتیۃ فیما ذکر عن ابن عباس سبعۃ و ثامنھم کلبھم. (تاریخ طبری)

تفسیر بیضاوی و کشاف و تفسیر کبیر و تفسیر مدارک

یملیخا، مکشلینیا، مشلینیا، مرنوش، دیر نوش، شاذنوش، والراعی، کلبھم قطمیر

تاریخ کامل لابن اثیر

مکسلمینا، تملیخا، مرطوس، نیرونس، کسطومس، دینموس، ریطوفس، فالوس، فحسلمینا، کلبھم قطمیر

معجم البلدان یاقوت حموی

یملیخا، مکسملینا، مشلینیا، مرطونس، دیریوس، سراپیون،

افستیطیوس، کلبھم قطمیر

تاریخ طبری

مکسملینا، مخسملینا، یمنیخ یا یملیخا، مرطوس، کسوطونس، بیرونس، وسمونس، بطونس قالوس

تاریخ احمد بن ابی یعقوب المعروف بالیعقوبی

مکسلمینا، مراطوس، شاہ نونیوش، بطرنوش، ذولس، یوانس، کینفرطو، نیوطو، ملیخا الراعی، کلبھم قطمیر

کیورس میتھس مولفہ بارنگ گولڈ

میکنی مین، مالکس، مارشین، ڈائیونی سس جان، سیراپین، کانسٹین ٹاین، کلبھم کراٹیم یا کراٹیمر

شہر جس میں اصحاب کہف رہتے تھے

اکثر مورخین ومفسرین کا قول ہے جو ہر طرح پر صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جس شہر میں اصحاب کہف رہتے تھے اس کا نام افسوس تھا یاقوت حموی نے اپنی کتاب معجم البلدان میں اس کا اعراب کو بھی ضبط کیا ہے۔

مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اس شہر کا نام ایفی سس لکھا ہے اور یقین ہوتا ہے کہ عربی تاریخوں میں یہی نام معتر ہوکر افسوس ہو گیا ہے۔

لانگ مین گرین کمپنی نے ۱۸۷۷ء میں بمقام لندن قدیم رومیوں کے زمانے کا نقشہ جغرافیہ چھاپا ہے جس میں شہروں کے وہی قدیم نام ہیں جو اس زمانے میں تھے۔اس میں جو نقشہ ایشیا مینیر کا ہے اس میں ایفی سس شہر کا نام ۳۷ درجہ ۵۷ دقیقہ عرض شمالی اور ۲۷ درجہ ۲۱ دقیقہ طول شرقی پر عین دریائے اسجین کے کنارے پر ثبت ہے۔اس کے قریب پہاڑ بھی واقع ہیں اور کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسی جگہ ایفی سس شہر تھا جس میں اصحاب کہف رہتے تھے۔

بعضوں۲ نے لکھا ہے کہ اصحاب کہف کے شہر کا نام رقیم تھا اور بعضوں نے کہا کہ اس پہاڑ کی کھوہ کا نام تھا

---

۱ . افسوس بضم الهمزة و سكون الفاء والسينان مهملتان والووساكنة بلد بثغور طرطوس يقال انه بلد اصحاب الكهف (معجم البدان ياقوت حموى) افسوس مدينة مشهورة بارض الروم وهى مدينة دقيانوس الجبار هرب منه اصحاب الكهگ و بين الكهف والمدينة

مـقـدار فـرسـخيـن. (آثـار البـلاد قـزويـنـى و عجائب المخلوقات ذكريا قزوينى)

۲ . قيـل الـرقيـم اسـم الـقرية اللتى كانوا فيها و قيل انه اسم الجبل الذى فيه الكهف. (معجم البلدان ياقوت حموى)

۳. ويـقـرب البـلـقاء من اطرا ف الشام موضع يقال له الرقيم يزعم بـعـضهـم ان بـه اهل الكهف و الصحيح انهم ببلاد الروم . (معجم البلدان ياقوت حموى).

جس میں اصحاب کہف جا کر رہتے تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے یاقوت حموی نے بھی لکھا ہے کہ صحیح یہی ہے ہ اہل روم کی سلطنت میں جو شہر افسوس تھا وہی شہر اصحاب کہف کا تھا۔ محمد بن محمود القزوینی انے اپنی کتاب آثار البلاد و اخبار العباد میں افسوس ہی کو اصحاب کہف کا شہر قرار دیا ہے۔ شاید لوگوں نے اس خیال سے کہ اصحاب کہف کے نام جست کی تختی پر کھود کر شہر میں رکھے گئے تھے اس شہر کو اور بعضوں نے اس خیال سے کہ اس پہاڑ پر جس میں وہ کھوہ تھی ان کے نام کندہ ہوئے تھے اس پہاڑ کو یا اس کھوہ کو رقیم کے نام سے موسوم کر دیا ہو۔

اصحاب کہف کس زمانے اور کس بادشاہ کے عہد میں تھے

ابوالفرج مالطہیائی ۲ عیسائی مورخ نے' جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ آخر کو مسلمان ہو گیا تھا' اپنی کتاب مختصر الدول میں لکھا ہے کہ اصحاب کہف ذوقیوس قیصر کے عہد میں تھے جو عیسائیوں کو نہایت دشمن تھا اور ان کو قتل کرتا تھا تاریخ طبری میں اس بادشاہ کا نام دقینوس لکھا

ہے۔

ا . افسوس مدينة مشهورة بارض الروم وهى مدينة دقيانوس الجبار الذى هرب منه اصحاب الكهف وبين الكهف والمدينة مقدار فرسخين والكهف مستقبل بنات النعش لا تدخله الشمس. (آثار البلاد قزوینی)

٢ . وفى زمان ذوقيوس كان الفتية السبعة اصحاب الكهف الذين هربوا منه واختفوا فى مغارة فوق الكهف ورفع خيرهم اليه فامران يسد باب المغارة عليهم فالقى الله عليهم سباتا الى يوم انبعاثهم من رقادهم . (مختصر الدول ابو الفرج)

٣. وكان لهم فى تلك الزمان ملك يقام له دقينوس يعبد الاصنام . (تاريخ طبرى).

تاریخ کامل ابن اثیر میں اس کا نام دقیوس لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض آدمی اس کا نام دقیانوس کہتے ہیں۔

ابوالفدا اسماعیل نے اپنی تاریخ میں بھی یہی نام بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ۵۳۹ اسکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۵۴۰ میں مر گیا۔ ابوریحان بیرونی۔ اپنی کتاب آثار الباقیہ عن قرون الخالیہ میں اس بادشاہ کا نام داقیاؤس لکھا ہے اور مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اس بادشاہ کا نام دی سس لکھا ہے۔

اسی مصنف نے لکھا ہے کہ روم میں ویکٹورم کے عجائب خانے میں گچ سے اصحاب

کہف کی تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ ان تصویروں میں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ ۲۵۰ء میں دی سس بادشاہ کے عہد میں مارے گئے تھے۔

عموماً مسلمان مورخ اور مفسرین اس بادشاہ کا نام جس کے عہد میں اصحاب کہف تھے' دقیانوس لکھتے ہیں اور ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ تمام اختلافات ایک زبان کے ناموں کو دوسری زبان میں تلفظ کرنے سے پیدا ہوا۔ ہیں اور سب کے ملانے سے یقین ہوتا ہے کہ وہ رومی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا۔

---

۱. کان اصحاب الکهف ایام ملک اسمه دقیوس ویقال دقیانوس وکانوا بمدینة من الروم اسمها افسوس وملکهم یعبد الاصنام. (تاریخ کامل لابن اثیر)

۲. دقیوس ویقال دقیانوس من کتب ابی عیسی سنة واحدة وکان الملک الذی قبله یعنی غور دقیانوس قد تنصر فخرج علیه دقیوس وقتله و اعاد عبادة الاصنام و دین الصابیین تتبع النصارے یقتلهم ومنه هرب الفتیة اصحاب الکهف وکانوا سبعة وناموا والله اعلم بما لبثوا کما اخبره الله تعالیٰ وکان هلاک دقیانوس فی منتصف سنة اربعین و خمسماة (تاریخ ابو الفدا)

۳. من ملوک الروم . داقیائوس صاحب اصحاب الکهف . (آثار الباقیة ابوریحان بیرونی)

جو زمانہ کہ اصحاب کہف کا ابوالفدا نے بیان کیا وہ قریباً صحیح و درست معلوم ہوتا ہے

۔اسکندر تین سو چھتیس برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام کے تخت پر بیٹھا تھا اور اصحاب کہف پانسو چالیس سنہ سکندری میں تھے۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۲۰۴ء میں تھے۔مسٹر بارنگ گولڈ نے ان کا تخمینہ اندازسے ۲۵۰ء قرار دیا ہے۔معہذا جو بادشاہ کہ زمانہ سکندر سے دقیوس تک گزرے ان کے زمانہ سلطنت میں بھی کسی قدر اختلاف ہے اور یہ بھی ایک سبب ہے کہ اصحاب کہف کے زمانے میں کسی قدر اختلاف پیدا ہوتا ہے' مگر عام طور پر خیال کرنے سے جوزمانہ قرار دیا گیا ہے قریباً صحیح معلوم ہوتا ہے۔

بعض روئیتوں امیں بیان ہوا ہے کہ اصحاب کہف حضرت عیسیٰ کے زمانے سے بہت بیشتر تھے اور حضرت عیسیٰ نے ان کی خبر دی تھی اور بعد حضرت عیسیٰ کے زمانہ فترت میں' یعنی جبکہ کوئی پیغمبر نہ تھا وہ زندہ ہوتے تھے یا اپنی نیند سے جواخ الموت تھی اٹھے تھے' مگر اس کی صحت کا انجیلوں یا حواریوں کے ناموں یا کسی معتبر یا مظنون طریقے سے کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا۔

ا . وکان بعضهم بزعم ان امرهم و مصيرهم الى الكهف كان قبل المسيح وان المسيح اخبر قومه خبر هم فان الله سبحانه انبعثهم من رقدتهم بعد مارفع المسيح فى القارة بينه وبين محمد صلعم (طبرى) فاما الذى عليه علما الاسلام فعلى ان امرهم كان بعد المسيح (تاريخ طبرى) وزعم بعضهم انهم وكانوا قبل المسيح وان المسيح اعلم قومه بهم وان الله بعشهم من رقد تهم بعد رفع المسيح والاول اصح (تاريخ كامل بن اثير) حكى و هب ابن منبه ان سليمان ابن دائود عم لما قبض ارتد ملك الروم الىٰ عبادة الاصنام ودقيانوس احد قواده رجع ايضامعه ومن خالفه

عذبه بالقتل والحرق والصلب. (آثار البلاد قزوینی).

اصحاب کہف کا مذہب

کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ اصحاب کہف عیسائی اور حضرت عیسیٰ کی امت تھے۔ تمام کتابوں اور مختلف روایتوں سے یہی امر ثابت ہوتا ہے اور خود ان کا واقعہ کہ ایک ظالم اور بت پرست بادشاہ کے خوف سے جو عیسائیوں کو قتل کرتا تھا' جان اور ایان بچا کر بھاگے تھے ان کے عیسائی ہونے کا کافی ثبوت ہے ا۔

البتہ جیسا ان کا تقدس اور خدا پرستی تاریخوں اور تفسیروں میں لکھی ہے اور جس کی نسبت قرآن مجید سے بھی اشارہ پایا جاتا ہے اس کی نسبت شبہ ہوسکتا ہے کہ اگر وہ صلیب کو اور حضرت عیسیٰ کی تصویر کو پوجتے تھے اور کم سے کم یہ کہ تثلیث کے قائل تھے تو کیونکر ان کو خدا پرست اور موحد مسلمان یا مومن خیال کیا جا سکتا ہے' مگر ان میں سے کسی بات کا ثبوت نہیں ہے۔ اس زمانے کے عیساؤں میں عقائد مذہبی بہت کم قرار پائے تھے اور مجھ کو عیسائی مذہب کی اکلز یاسٹیکل ہسٹری پر غور کرنے سے نہایت شبہ ہے کہ جو عقائد بعد عیسائی ہو جانے کے قسطنطین کے رومی اور یونانی چرچ میں قائم ہوگئے وہی عقاید عام طور پر اس زمانے کے تمام عیسائیوں کے تھے۔

ا . حد ثنا ابن حمید قال ثنا سلمة عن ابن اسحاق عن عبدالله ابن نجیح عن مجاهد قال لقد حدثث انه کان علی بعضهم من حداثة اسنا نهم

وضع الورق و كانوا من قوم يعبدون الاوثان من الروم فهد ا هم الله الاسلام و كانت شريعتهم شريعة عيسیٰ فی قول جماعة من سلف علماء نا. (طبری)

دقیوس ہی کے زمانے کے قریب جس زمانے میں اصحاب کہف کا ہونا تسلیم کیا گیا ہے' ایک فرقہ تھا جس کا ابوالفرج اعیسائی مالطہیاری نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ کہ وہ اقانیم ثلاثہ باپ اور بیٹے اور روح قدس کو نہیں تسلیم کرتا تھا' بلکہ وجود اور کلمہ اور حیات کو اقانیم ثلاثہ جانتا تھا اور کہتا تھا کہ ان اقانیم سے کوئی زیادتی ذات باری پر نہیں ہوتی' بلکہ یہ صفات اعتباری ہیں' کوئی شے ان کا مسمی وجود فی الخارج نہیں ہے اور کہتا تھا کہ ذات باری موجود ہے لا بوجود اور حکیم ہے لا بحکمۃ اور حی ہے لا بحیوۃ ا۔ انبیذ وقلیس کا بھی یہی مذہب تھا' اس کے بعد مصنف مذکور لکھتا ہے کہ اسی مذہب کو ایک گروہ مسلمانوں نے جو صفات کے نفی کرنے والے ہیں (یعنی صفات باری سے کچھ زیادتی ذات باری نہیں سمجھتے) اختیار کیا ہے۔

اسی ۲ زمانے کے قریب ایک فرقہ فولی الشمیشاطی کا پیرو

ا . غالوس فی هذا الزمان ظهر فی مدینة بورنطیاقسیس اسمه سا بیلیوس وقال ان الاقانیم الثلاثة هی الوجود و الحکمة ولاحیوة لیست معان زائدة علی ذات الله تعالیٰ بل هی صفات اعتباریة لا مسمی لشی منها فی الخارج اذا لباری تعالیٰ موجود لا بوجود و حکیم لا بحکمة وحی لا بحیوة اقول هذا مذهب انبیذ وقلیس بعینه فی الصفات وقد

انتحله فرقهة من علما الاسلامية ایضانفات الصفات. (مختصر الدول ابی الفرج)

۲. غالوث الثانی فی ھذا الزمان ظھر من المبتدعة فولی الشمیشاطی وکان یقول ان جمیع معلومات اللہ تعالیٰ ارادیة ولیس له معلول ذاتیة ولذلک لم یلد ولم یولد ولھذا لم یکن المسیح کلمة اللہ ولا ایضاولد من عذراء کما ورد فی ظاھر المذھب وانما ظھر له الکمالات بالاجتھاد فکل من تعاصی ریاضة نال درجة. (مختصر الدول ابی الفرج)

تھا جو کہتا تھا کہ تمام معلولات باری تعالیٰ کے ارادے ہیں اور اس کا کوئی معلول ذاتی نہیں ہے اور اسی لیے وہ لم یلد ولم یولد ہے اور اس لیے مسیح نہ کلمۃ اللہ ہے اور نہ جس طرح کہ ظاہر مذہب عیسائی میں ہے' وہ کنواری سے پیدا ہوا ہے۔

پس جبکہ اس زمانے کے عقائد و مذہب کا یہ حال تھا تو ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اصحاب کہف تثلیث کے قائل تھے' بلکہ مسلمانوں کو جو قرآن مجید کو برحق سمجھتے ہیں اس بات کے یقین کرنے کے لیے کہ اصحاب کہف عیسائی اور موحد' خدا کو واحد اور حضرت عیسیٰ کو پیغمبر برحق مانتے تھے۔ ثبوت کافی ہے

فھم کانوا مومنین مسمین موحدین قائلین بان لاالہ الا اللہ عیسیٰ رسول اللہ

اصحاب کہف کا قصہ یعنی جو واقعات ان پر گزرے

مذکورہ بالا حالات سے ظاہر ہے کہ اصحاب کہف تاریخی اشخاص ہیں فرضی قرار دیے ہوئے نہیں ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ جو سیدھے سادھے واقعی حالات ان پر گزرے تھے ان میں بہت لغو اور بیہودہ اور خلاف قیاس باتیں اور عجائبات شامل کر لیے گئے ہیں اور یہ ایک معمولی بات ہے کہ نیک اور بزرگ لوگوں پر جو ظلم اور سختی ظالموں کے ہاتھ سے گزر جاتی ہے بعد کو ان کی نسبت بہت سی زائد اور عجیب باتیں بڑھا دی جاتی ہیں۔ اسی طرح اصحاب کہف پر جو حالات اور واقعات گزرے ان کو بطور تعجب انگیز کہانی کے بنالیا جاتا ہے۔ اور بے سروپا اور محض بیہودہ روایتیں مشہور ہوگئی ہیں۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ان روایتوں میں سے جو قابل طمانیت ہیں ان پر لحاظ کر کے صحیح قصہ اصحاب کہف کا اول بیان کریں اور پھر قرآن مجید کی آیتوں سے تطبیق دے کر دکھلاویں کہ کس قدر قصہ اس میں کا قرآن مجید میں بیان ہوا ہے۔ اور مفسرین کو جو اس قصے کے بیان کرنے میں اور آیتوں کی تفسیر میں دھوکا ہوا ہے حتی المقدور اس کو ظاہر کریں۔

ابوالفرج المسیحی نے اپنی تاریخ مختصر دول میں اور اسماعیل۲ ابوالفدا نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ غورذیانوس رومی قیصر عیسائی ہوگیا تھا اور عیسائیوں پر مہربانی کرتا تھا اس پر دقیوس نے جس کو دقیانوس بھی کہتے ہیں اور جو بت پرستی اور عیسائیوں کا دشمن تھا چڑھائی کی اور ۵۳۹ سکندری میں اس کو مار ڈالا اور خود بادشاہ ہوا اور عیسائیوں کو قتل کرنا یا بت پرستی پر مجبور کرنا شروع کیا۔

اسی کے عہد۳ میں اصحاب کہف عیسوی مذہب پر تھے ان کے عیسائی ہو جانے کی مختلف کہانیاں مشہور ہیں جن کی نسبت ہم کو بحث کرنا محض فضول معلوم ہوتا ہے۔ وہ کسی طرح عیسائی ہوئے ہوں اس امر کا مسلم ہونا کہ وہ عیسائی تھے ان کے اصلی واقعات کے بتانے کو کافی ہے۔

ا . ذوقيوس قيصر ملک سنة واحدة ويبغضه قيليبيوس قيصر المحسن الى النصارى اعداهم وشدد عليهم جدا فكفر كثيرون من المومنين . (مختصر الدول ابى الفرج).

۲ . دقيوس وقيل دقيانوس من كتاب ابى عيسى سنة واحدة وكان الملک الذى قبله (غور ذيانوس قد تنصر فخرج عليه دقيوس وقتله وعاد عبادة الاصنام ودين الصايبين وتتبع النصارے يقتلهم ومنه هرب الفتية اصحاب الكهف وكانو اسعة وناموا والله اعلم بما لبثو ا لما اخبر الله تعالىٰ وكان هلاک دقيوس فى منتصف سنة اربعين وخمسماة . (تاريخ ابو الفدا)

۳. كانوا اصحاب الكهف من قوم يعبدون الاوثان من الروم فهد اهم الله للاسلام وكان شريعتهم شريعة عيسىٰ فى قول جماعة من سلف علماء نا . (طبرى).

تمام روایتیں اور تاریخیں اس بات پر متفق ہیں کہ اس ظالم بادشاہ نے ان لوگوں کو جو تعداد میں اس وقت چھ تھے بلایا اور مذہب عیسوی چھوڑنے اور بت پرستی کرنے کو کہا، مگر ان سب نے انکار کیا۔ اس پر بادشاہ نے ان کو مہلت دی اور اس مہلت میں وہ شہر سے بھاگے اور ایک چرواہا مع کتے کے ان کے ساتھ ہولیا اور سب ایک پہاڑ کی کھوہ میں جو شہر افسوس سے کچھ فاصلے پر تھے جا کر چھپ رہے۔

---

۱ . فاحضرهم (الفتية الذين آمنوا) الملک وقالی لهم لکم المهل ثلثة ايام وانی شاخص فی هذه الايام من البلد فان وجدتکم فی اليوم الرابع عند رجوعی مخالفين لطاعتی عذبتکم عذاب من خالفنی (آثار البلاد قزوينی) فبيناهم (ای الفتية) علیٰ مثل ذلک وقد دخلوا فی مصلی لهم ادرکهم الشرط فرفعو امرهم الی دقيانوس فقال لهم مامنعکم ان تشهدا لذبح لا لهتنا اللتی تعبد فی الارض اختار واما ان تذبحوا آلهتنا واما ان اقتلکم فقال لکسکمينا وهو اکرمهم سنا ان لنا الها ملا السموات والارض عظمة لن ندعو من دونه الها ابدا واما الطواغيت فلن تعبدها ابدا فاصنع بناما بدالک قال دقيانوس وما يمنعنی ان اعجل ذلک (ای المعقوبة) لکم الا انی اراکم شبابا حديثا اسنانم فلا احب ان اهلم حتے اجعل لکم اجلا تذکرون فيه وتراجعون فاخرجوا من عنده وانطلق دقيانوس الی مدينة سوامدينتهم قريبا منهم لبعض امور (تفسير معالم التنزيل)فلما قال ذالک (ای قصد الهرب قبل رجوع دقيانوس الی المدينة) بعضهم لبعض غداکل فتی منهم الی بيت ابيه فاخذنفقة فتصدق منهاثم انطلقوا بما بقی معهم واتبعه کلب کان لهم حتی اتواذلک الکهف قال ابن عباسؓ هربوا (ای الفتية لبالاء من دقيانوس وکانو ا سبعة فمروا براع معه کلب فتبعهم علیٰ دينهم وتبعه کلبه فخرجوا من البلدالی الکهف وهو قريب من البلد (معالم التنزيل).

يہاں تک روايتوں ميں چنداں اختلاف نہيں ہے۔ليکن اس کے بد واقعات ميں

اختلاف شروع ہوتا ہے یعنی پہاڑ کی کھوہ میں چھپنے کے بعد انہوں انے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو شہر بھیجا کہ چپکے سے کھانا خرید لاوے۔ اکثر مورخین اور اہل تفاسیر نے لکھا ہے کہ وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ میں جا کر سور ہے اور زمانہ دراز تین سو یا تین سو نو برس سونے کے بعد جب اٹھے تو انہوں نے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو شہر میں بھیجا۔ بعض مورخین نے پہلی دفعہ اسی دن جب ہو کھوہ میں گئے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو بھیجا اور پھر دوسری دفعہ کئی سو برس سو کر اٹھنے کے بعد ایک شخص کا بھیجنا لکھا ہے جو محض غلط ہے اور صرف بنایا ہوا قصہ ہے۔ ان پر پہاڑ کی کھوہ میں سوتے ہوئے کے خیال سے یہ قصہ گھڑ لیا گیا ہے مگر اصلیت اس کی جیسے کہ محققانہ نظر سے پائی جاتی ہے' صرف اس قدر ہے:

ا ۔ ویـملیخا هر روز از غار بیرون آمدے و پنهاں در شهر شدے واز بهـر اصـحـاب طـعـام خریدے و بایشاں بردے یک روز از بهر طعام بشهر آمـده بـود کـه آوازه بشهـر فـاش شـده است کـه دقیانوس بالشکر بطلب یـملیخا واصحاب وے میرود. یملیخا زود طعامیکه می بایست بخرید وبر گـرفت وبغار باز آمد پیش اصحاب و حکامت بایشاں بگفت که دقیانوس ولشـکـر بـرنشستـنـد وبـطـلـب مابیروں آمدند . ایشاں چوں ایں بشنیدند دسـت برطعام وبطلب ما بیروں آمد ند ایشاں چوں بشنیدند دست بر طعام نهـادنـد و بـدعـا و تـضرع درآمدند واز خدائے درخواستند که ایشاں را از چشـم دقیـانـوس لشـکر وی محجوب گرداند. خدائے تعالیٰ دعائے ایشاں مستـجـاب گـدانیـد و دیده ایشاں درخواب کرد وآں هر اس و رس از دل ایشـاں بـر گـرفت. پس دقیانوس و لشکر او همه بر نشستند و همه کوه و

صحرا بطلب ایشاں بگر دیدند و ایشاں رانیا فتند. بعد اذاں بدر غار فرو آمدند و حق تعالیٰ ایشاں را از چشم لشکر باز پوشیدہ و ایشاں را ندیدند و بیروں آمدند. دقیانوس را گفت اے بادشاہ ھمہ جا بگردیدیم و ایشاں را نیافتم. دقیانوس گفت "ضرور ایشاں دریں غار باشند' اکنوں دریں غار بسنگ و گچ بر آرید" ۱۲. (منقول از ترجمہ فارسی سیرت ابن اسحاق)

کہ وہ لوگ رات کے وقت شہر سے بھاگے تھے۔ جیسے کہ قزوینی نے لکھا ہے کہ انہوں نے رات کو بھاگنے کا قصد کیا' جب رات کا اندھیرا ہوگیا تو ہر ایک شخص اپنے گھر سے کچھ مال لے کر چل کھڑا ہوا۔

صبح ہوتے وقت وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ میں پہنچے جیسا کہ قزوینی نے لکھا ہے پس وہ کھوہ میں گئے۔ رات کے جاگے' رستہ چلے' تھکے ہوئے تھے' کھوہ میں جہاں بالکل اندھیرا تھا سو رہے۔ کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ دو تین پہر سونے کے بعد وہ اٹھے اور آپس میں پوچھنے لگے کہ کتنی دیر سوئے۔ کسی نے کہا دن بھر' کسی نے کہا کچھ کم' کیونکہ کھوہ کے اندھیرے میں وہ دن کا اندازہ ٹھیک ٹھیک نہیں کر سکتے تھے۔

جب وہ اٹھے تو انہوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو کھانا لانے کو بھیجا۔ قزوینی نے صاف لکھا ہے کہ جس دن وہ کھوہ میں گئے اسی دن انہوں نے کھانا لینے کو بھیجا تھا۔ تفسیر معالم التنزیل امیں بھی محمد بن اسحاق کی روایت سے لکھا ہیکہ جب وہ کھوہ میں گئے تو تملیخا ان کے لیے شہر سے کھانا خرید لایا کرتا تھا اور چند روز تک جس کی تعداد نہیں بیان کی مگر معلوم ہوتا ہے کہ دو تین روز تک یعنی دقیانوس کے دوبارہ شہر میں آنے تک اسی طرح خرید کر لاتا رہا۔

---

۱ . فلما كان اليوم الثالث اجتمع الفتية وقالوا انما يومنا هذاا وليلة وعزموا على الهرب فى تلك الليلة فلما جنهم الليل حمل كل واحد شيئا من مال ابيه فخرجو امن المدينة يمشون فمرو براى غنم لبعض آبائهم فعرفهم فقال ماشانكم ياسادتى فظهرو امرهم للراعى ودعوه الى التوحيد فاجابهم فاخذوه معهم فتبع الراعى كلبهم فسارو اليلتهم واصبحوا على باب الكهف دخلوا فيه (آثار البلاد قزوينى) والكهف مستقبل بنات النعش لا تدخل الشمس فيه . (عجائب المخلوقات ذكريا قزوينى)

جب وہ بادشاہ جوان کومہلت دے کر شہر سے باہر چلا گیا تھا پھر شہر میں آیا جیسا کہ قزوینی نے بالتصریح بیان کیا ہے۔

---

۱ . وقالوا بعد دخول الكهف للراعى خذشئيا من الورق وانطلق الى المدينة واشترلنا طعاما فان القوم لا علم لهم لخروجك معنا فاخدالدا هم و مضى نحوا لمدينة فلما انتهى الى السوق و اشترى بعض حوائجه سمع قائلا يقول ان راعى فلان ايضا تبعهم فلما سمع ذالك فزع وترك استتمام ما اراد شرائه وخرج من المدينة مباد راحتى وافى اصحابه فاخبرهم بما كان من امر . (آثار البلاد قزوينى).

۲ . فجعلو ا (اى بعد دخول الكهف) نفقتهم الى فتى منهم يقال له

يمليخا فكانت ببتاع لهم ارزاقهم من المدينة وكان من اجملهم واجلد هم وكان اذا دخل المدينة يضع ثيابا كانت عليه حسانا وياخذ ثيابا كثياب المساكين الذين يستطعمون فيها ثم ياخذ ورقة فينطلق الى المدينة فيشترى لهم طعاما وشراباً و يتجسس لهم الخبر هل ذكر هو وا صحابه بشئى ثم يرجع الى اصحابه فلبثوا بذلک مالبثوا (تفسير معالم التنزيل) ١٢

٣. فلما رجع الملک اخبر وه بهربهم فخرج يفقو آثار هم حتى انتهى الى باب الكهف ووقف على امرهم فقال يكفيهم من العذاب ان ماتوا جوعا فاهلک الله دقيانوس وانزل على باب الكهف سخرة . (آثار الباقيه قزوينى).

تو اس کو معلوم ہوا کہ وہ لوگ شہر سے بھاگ گئے ہیں۔ اس نے ان کی تلاش شروع کی اور پہاڑ کی کھوہ میں ان کا پتا لگا اور اس نے پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند کروا دیا' تا کہ اسی میں بھوکے پیاسے مر رہیں۔

تفسیر معالم التنزیل ا میں محمد بن اسحاق کی روایت میں بھی بالتصریح یہ امر مذکور ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند ہونے کے بعد وہ وہیں بند ہو گئے اور وہیں مر کر رہ گئے۔ اگر چہ بعض مورخوں اور مفسروں نے لکھا ہے کہ کھوہ میں پڑے سوت ہیں۔ یعنی مرے نہیں ہیں اور معالم التنزیل ۲ میں لکھا ہے کہ خدا نے ان کی روحوں کو وفات دی جس طرح سونے میں روحوں کو وفات دیتا ہے' مگر اگلے بیان سے اور ان روایتوں سے جو بیان ہوں گی صاف ثابت ہو گا کہ در حقیقت وہ مر گئے تھے۔

----

۴. فامر دقيانوس بالكهف (اى بعد العلم بان الفتية هربوا واختلفوا فے الكهف) ان يسد عليهم وقال دعوهم كلهم فى الكهف يموتون جوعا وعطشا ويكون لهم كهفهم الذى اختار وه قبرالهم . (تفسير معالم التنزيل)

۵. وقد تو فى الله ارواحهم (اى اذا سد دقيانوس باب الكهف) وفاة النوم ولكبهم باسط ذراعيه بباب الكهف فغشيهم ما غشيهم ينقلبون ذات اليمين وذات الشمال . (تفسير معالم التنزيل).

اکثر مورخین اور مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ اس واقعے پر ایک زمانہ گزرنے کے بعد اس کھوہ کا منہ کھولا گیا اور اصحاب کہف کا اس کھوہ میں ہونا معلوم ہوا اور شہر میں اس کا چرچا ہوگیا اور بادشاہ اور شہر کے تمام لوگ اس کھوہ میں ان کو دیکھنے کو گئے۔

ابوالفرج ۲ مسیحی کی تاریخ کے بموجب یہ زمانہ ساوذوسیوس قیصر الصغیر کی سلطنت کا تھا اور اصحاب کہف کے کھوہ میں جا چھپنے کے دوسو چالیس برس بعد وہ ظاہر ہوئے تھے۔

----

۱. قال وهب فيبر وا بعد ماسدوا عليهم باب الكهف زمانا بعد زمان ثم ان راعيا ادركه الطر عند الكهف فقال لو فتحت باب هذا ا لكهف وادخلت غنمى اليه من المطر فاسلم من المطر فلم يزل يعالجه حتى فتح وردالله ارواحهم من الغدحين اصبحوا (معالم التنزيل وهكذا فى كتاب آخر) وفى عهد يندوسس القى الله فى نفس رجل من اهل ذالک

البلد الذی فیہ الکھف و کان ام ذالک الرجل اولیاس ان یھدم ذالک البنیان الذی علی فم الکھف فیبنی بہ خطیرۃ لغنمہ فاستا جرغلامین فجعلا ینزعان تلک الحجارۃ ویبنیان تلک الخطیرۃ حتی نزعا علی فم الکھف ورفتحا باب الکھف. (تفسیر معالم التنزیل).

۲. وفی ھذا الزمان (ای فی عھد ساوذوسیوس قیصر الملک) انبعث اصحاب الکھف من رقد تھم اللتی رقدوا علی عھد ذوقیوم الملک بعد ماتین واربعین نۃ بالتقریب فخرج ثاوذوسیوس الملک مع اساقفہ وقسیسین وبطارقہ فنظر الیھم وکلموھم فلما انصرفوا من عندھم ماتوا فی مواضعھم. (مختصرالدول لابی الفرج).

ابوالفدا اسماعیل بھی اسی بادشاہ کے زمانے میں اصحاب کہف کا متنبہ ہونا لکھتا ہے۔ یہ بادشاہ ۷۳۵ سکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۷۵۵ سکندری میں فوت ہوا۔ اس سبب سے کہ بموجب ابوالفدا کے دقیوس جس کے زمانے میں اصحاب کہف تھے ۵۴۰ سکندری میں تھا زمانہ ظاہر ہونے اصحاب کہف کا دوسو برس کے قریب ہوتا ہے، نہ دوسو پچاس برس جیسا کہ ابوالفرج نے بیان کیا ہے۔

تاریخ ۲ یعقوبی میں اس بادشاہ کا نام دسیوس لکھا ہے اور صاف لکھا ہے کہ اس زمانے میں اصحاب کہف جو مر گئے تھے، زمانہ طویل کے بعد ظاہر ہوئے۔ اس میں مطلق اس بات کا اشارہ نہیں ہے کہ وہ سوتے تھے اور اس زمانے میں جاگے یا مرے ہوئے تھے اور زندہ ہوئے، بلکہ صاف لکھا ہے کہ ظاہر ہوئے، یعنی اس کھوہ میں ان کا ہونا معلوم ہوا۔

علاوہ اس کے جتنی روایتیں ہیں سب سے یہی امر ماخوذ ہوتا ہے کہ درحقیقت

اصحاب کہف جب معلوم ہوئے تو وہ مرے ہوئے تھے اور مرے ہوئے رہے۔

---

۱ . ثاوذوسیوس الثانی من کتاب ابی عیسی ملک عشرین سنة وفی ایام غزت فارس الروم و فی ایام ثاوذوسیوس المذکور البتہ اصحاب الکھف وکان موت ثاوذوسیوس المذکور فی منتصف سنة خمس و خمسین. (تاریخ ابو الفدا).

۲ . وفی ایامه (ای فی ایام دسیوس الملک) ظھر اصحاب الکھف بعد ان کانوا ماتوا بعد دھر طویل . (تاریخ یعقوبی).

بعض تفسیر کی کتابوں میں جیسے تفسیر کبیر و مدارک و بیضاوی ہیں تو لکھا ہے کہ جب بادشاہ اور لوگ ان کو دیکھنے اور ان سے ملنے کو گئے تو وہ زندہ ملے بادشاہ کو دعا بھی دی پھر فی الفور مر گئے۔

اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا زندہ ملنا اور بادشاہ کو دعا دینا سب ایک کہانی ہے ورنہ درحقیقت وہ مرے ہوئے تھے اور طبری اور کامل ابن اثیر اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ زندہ ہوئے مگر جو روایتیں بیان کی ہیں ان سے صاف پایا جاتا ہے کہ کسی شخص نے جو ان کے دیکھنے کو گئے تھے ان کو زندہ نہیں دیکھا۔

طبری۲ کی ایک روایت میں ہے کہ وہ زندہ ہو گئے تھے مگر جب لوگ ان کے دیکھنے کو کہف کے قریب پہنچے تو خدا نے ان کو پھر مردہ کر دیا یا پھر سلا دیا اور لوگ اندر جانے سے ڈر گئے اور اندر نہ جا سکے۔

---

۱. ثم قال الفتية للملک نستودعک الله ونعیذک به من شر الجن والانس ثم رجعوا الی مضاجعهم وتوفی الله انفسهم (مدارک التنزیل وهکذا فی البیضاوی) وقیل ان الملک وقومه لماراوا اصحاب الکهف ووقفوا علی احوالهم عاد القوم الی کهفهم فاماتهم الله. (تفسیر کبیر)

۲. قال واین اصحابک قال فی الکهف قال فانطلقوا معه حتی اتوا اباب (الکهف) فقال دعونی ادخل علی اصحابی قبلکم فلما راوه دنا منهم فضرب الله علیٰ اذنه وعلیٰ آذنهم فجعلوا کلما دخل رجل ارعب فلم یدخلوا الیهم. (طبری وهکذا فی الکامل لا بن الاثیر).

دوسری روایت میں طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ اور لوگ کھوہ میں گئے تو دیکھا کہ صرف ان کے جسم ہیں جو کسی طرح بگڑے نہ تھے' مگر ان میں ارواح نہ تھیں۔

کامل۲ ابن اثیر میں ایک اور بات زیادہ لکھی ہے کہ وہ زندہ تو ہو گئے تھے' مگر انہوں نے دعا مانگی کہ خدا ان کو مار ڈالے اور جو لوگ ان کو دیکھنے آئے ہیں ان میں سے کوئی ان کو نہ دیکھے' پس وہ فی الفور مر گئے۔

اور یہ تمام روایتیں اس بات کی مثبت ہیں کہ وہ زندہ نہ تھے اور نہ کسی نے ان کو زندہ دیکھا۔ اصل یہ ہے کہ جب لاشیں ایسے مقام پر ہوتی ہیں جہاں ہوا کا صدمہ نہیں پہنچتا اور لاشیں اسی طرح رکھے رکھے راکھ ہو جاتی ہیں تو وہ سوراخ میں سے ایسی ہی معلوم ہوتی ہیں کہ گویا پورے مجسم اجسام بلا کسی نقص کے رکھے ہوئے ہیں۔ اسی طرح لوگوں نے ان کو دیکھا اور جانا کہ پوری مجسم بلا کسی نقصان کے لاشیں رکھی ہیں یا وہ لوگ سو رہے ہیں۔

۱۸۴۷عیسویں یا۱۸۴۸عیسویں میں دہلی میں اسی قسم کا ایک واقعہ گزرا تھا۔ جہاں حضرت نظام الدین کی درگاہ ہے وہاں بہت پرانا قبرستان ہے۔ ایک اونچی جگہ پر ایک چبوترہ تھااوراس کےاوپرتین قبروں کےنشان تھے۔اتفاق سےاس چبوترے کی

---

۱ . فقال الفتی دعونی ادخل الی اصحابی فلما ابصرھم ضرب الله علی اذنه وعلی اذنهم فلما استبطوه دخل الملک ودخل الناس معه فاذا اجساد لا یظھر منھا شیئی غیرانها لا روح فیها. (طبری)

۲ . فسبقهم الی اصحابه فاخبرھم الخبر فعلموا حیئند مقدار لبثهم فی الکهف وبکوا فرحاو دعوا الله ان یمیتهم ولا یراھم احد ممن جاء ھم فما تو ابساعتهم . (کامل لا بن اثیر).

ایک طرف کی دیوار میں سے کچھ پتھر گر پڑے اور چھید ہو گیا کہ اندر سے قبر دکھائی دینے لگی۔لوگوں نے اس چھید میں سے جھانکا تو ان کومعلوم ہوا کہ قبر بہت بڑی مثل ایک مربع کوٹھڑی کے ہےاورتین لاشیں بالکل سفید کفن پہنے ہوئےمجسم بلاکسی نقصان کےان میں رکھی ہوئی ہیں۔اس کا چرچا ہوا اور بہت سے آدمی ان کو دیکھنے گئے‘ اورسب نے یہی بات بیان کی۔ میرے مخدوم دوست مولوی امام بخش صاحب صہبائی مرحوم کو اس قسم کی باتوں کے دریافت کرنے کا بہت شوق تھا۔وہ خودان لاشوں کودیکھنے گئے۔اول انہوں نے جھانک کر دیکھا تو ان کوبھی اسی طرح مجسم اورمسلم لاشیں معلوم ہوئیں۔ان کو تعجب ہوا۔ انہوں نے دیوار کےدوایک پتھراورنکال ڈالےاوراندر گھسے۔ایک عجیب بات تو یہ دیکھی کہ قبرایک مربع کوٹھڑی کے برابر بنی ہوئی تھی اورتین لاشیں اس میں رکھی ہوئی تھیں۔مگرسب

بوسیدہ اور راکھ کے طور پر ہوگئی تھیں، لیکن جو کہ ہوا کا صدمہ کچھ نہ تھا تو جہاں ان کے ہاتھ رکھے ہوئے تھے وہیں ان کی راکھ تھی اور جہاں سر رکھا تھا وہیں سر کی راکھ تھی، جہاں پاؤں رکھا تھا وہیں پاؤں کی راکھ تھی اور وب کے نشان معلوم ہوتے تھے۔ وہ لاشیں کاٹھ کے تخت پر رکھی گئی تھیں وہ تخت بھی بوسیدہ ہوکر اور گل کر زمین کے برابر ہوگیا تھا، مگر اس کے نشان بھی راکھ میں جدا محسوس ہوتے تھے۔ انہوں نے انگلی سے چھوا تو معلوم ہوا کہ بالکل راکھ ہے اور ہڈیوں اور راکھ کے سوا اور کچھ نہیں ہے، مگر جب سوراخ میں سے دیکھا جاتا تھا تو وہ تمام نقش جو راکھ میں قائم تھے بالکل مجسم اور مسلم لاشیں معلوم ہوتی تھیں۔ تم خیال کرو کہ اگر ہم ایک تصویر کو ایک صندوق میں رکھ دیں اور ایسی حکمت کریں کہ کسی قدر شعاع آفتاب کی اس میں پہنچے اور اس کے پہلو میں ایک چھید کر کے اس کو دیکھیں تو وہ تصویر بالکل مجسم معلوم ہو گی۔ پس اس طرح سے اس قسم کی پرانی لاشیں جو کسی پہاڑ کے نل میں سے دیکھی جاتی ہیں تو وہ مسلم معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح اصحاب کہف کی لاشوں کو دیکھنے والوں کو وہ لاشیں مجسم معلوم ہوئی ہوں گی۔ کیورس میتھس کے مصنف نے لکھا ہے کہ اصحاب کہف کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے مارسلیس کو بھیجی گئیں جو اب بھی سائنٹ وکٹر کے گرجا میں دکھائی جاتی ہیں۔ اس کی تصدیق تاریخ طبری سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ قتادہ نے روایت کی ہے کہ جب ابن عباس حبیب بن مسلمہ کے ساتھ جہاد پر گئے تو وہ کہف پر گزرے اور اس میں کچھ ہڈیاں تھیں۔ ایک شخص نے کہا کہ یہ اصحاب کہف کی ہڈیاں ہیں۔ ابن عباس نے کہا کہ ان کی ہڈیاں تو تین سو برس سے زیادہ ہوا کہ یہاں نہیں رہیں۔

بہرحال جب اس ظالم بادشاہ نے اس کھوہ کا منہ بند کروا دیا تو یہ بیچارے اس میں بند ہوگئے اور مر گئے۔ ایک زمانہ دراز کے بعد خواہ وہ زمانے دو سو برس کا ہو یا ڈھائی سو برس کا یا تین سو برس یا تین سو نو برس کا، کسی شخص نے اس کھوہ

---

۱ . قـال قتـادة و غزا ابن عباس مع حبيب ابن سلمة فمروا بالكهف فـاذا فيـه عـظام فقال رجل هذه عظام اصحاب الكهف فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ اكثر من ثلثاته سنة. (طبری).

کے منہ کو کھولا جیسا کہ اکثر روایتوں میں بیان ہوا ہے۔اس میں بھی کچھ شک نہیں ہو سکتا کہ ان لوگوں کے پاس جو کھوہ میں گئے تھے اس زمانے کے سکے روپے موجود تھے اور جس شخص نے اس کا منہ کھولا تھا اس نے وہ روپے پائے ہوں گے اور جب بازار میں لے گیا لوگوں نے چرچا کیا ہوگا کہ اس نے خزانہ پایا ہے۔حاکم تک اس کو پکڑ کر لے گئے ہوں گے اور اس نے تمام قصہ پہاڑ کی کھوہ میں لاشوں کے ہونے کا اور وہاں سے روپیہ ملنے کا بیان کیا ہوگا۔اس پر وہاں کے حاکم اور شہر کے لوگ ان کے دیکھنے کو آئے اور جانا کہ یہ ان کی لاشیں ہیں جو دقیوس قیصر کے ظلم سے بھاگے تھے۔

روایوں۲ اور لوگوں نے اس اصلی واقعے کو اس طرح پر بنالیا کہ اصحاب کہف کئی سو برس بعد سونے سے اٹھے یا مردہ سے زندہ ہو گئے اور انہیں میں کا ایک شخص روپیہ لے کر بازار میں آیا اور چرچا ہوا اور سب لوگ پہاڑ کی کھوہ پر گئے پھر کسی نے کہا وہ زندہ تھے ایک آدھ بات کہہ کر مر گئے، کسی نے کہا کہ مسلم بغیر کسی نقصان کے لاشیں تھیں۔

---

۱ . فـلـما كانت السنة التى اراد الله فيها احيا الفتية انطلق رجل من اهل المدينة واقام بذالک المكان يرعیٰ غنمه فارادان يتخذ لغنمه خطيرة فـامـر اعـوانـه بتنـحية الصخرة التى كانت على باب الكهف. (آثار البلاد

قزوینی)

۲. ثـم قـالو ا (ای الفتیة بعد بعثهم عن الموت او ایقاضهم من النوم الـطویل) لیملیخا انطلق الی المدینة فتسمع ما یقال لنا بها و ما الذی یذکر عـنـد دقیـانـوس وتـلـطف ولا یشعرون بک احد و اتبع لنا طعاما فاتنا به وذدنـا عـلـی الـطـعـام الـذی جـئتـنـا به فقد ا صبحنا جیا عا. (تفسیر معالم التنزیل).

مگران میں اروح نہ تھیں ۔ایسے واقعات میں اس قسم کی افواہیں اڑا کرتی ہیں اور رفتہ رفتہ روایتیں بن جاتی ہیں اور کتابوں میں لکھی جاتی ہیں اور مذہبی لگاؤ سے لوگ ان کو مقدس سمجھتے ہیں اور معجزہ اور کرامات قرار دیتے ہیں۔

قرآن مجید میں جس قدر اس قصے کا بیان ہوا ہے وہ بالکل سیدھا اور صاف ہے۔ بلکہ خدا نے اس قصے کو اسی مقصد سے بیان کیا ہے کہ جو غلط باتیں اور عجائبات اس قصے کے ساتھ مشہور تھے ان کی غلطی ظاہر ہو یا ان کی تکذیب کی جاوے۔اور بتا دیا جاوے کہ اصل واقعہ کیا ہے۔

مگر افسوس ہے کہ مفسرین نے جن کے کان انہی پرانی افواہی روایتوں سے بھرے ہوئے تھے اور عیسائی بھی اور ان کے سوا عرب اور ایشیا کے لوگ بھی اس قصے کو عجائبات یا کرامت اور معجزات کے طور پر بیان کرتے تھے' قرآن مجید کی آیتوں کی بھی وہی تفسیر کی جس سے خود خدا انکار کرتا تھا۔

فمثلهم کمثل الذی فسر القول بما لا یرضی قائله.

تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور

افواہی روایتوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سیدھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقے پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں۔ اسی عادت کے موافق اصحاب کہف کے قصے میں بھی عجیب و غریب باتیں ملا دی ہیں، مگر قرآن مجید ان سب کو غلط بتاتا ہے۔

اب ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی ان آیتوں کو جو اصحاب کہف کے قصے کے متعلق ہیں تفسیر لکھیں اور دکھلائیں کہ قرآن مجید میں ان کا قصہ کس قدر اور کس طرح بیان ہوا ہے اور مفسرین ان آیتوں کی تفسیر میں کیسے دھوکے میں پڑ گئے ہیں۔ واللہ المستعان

تفسیر الآیات من القرآن العظیم فی قصۃ اصحب الکہف والرقیم

سب سے اول اس امر کا تصفیہ کرنا چاہیے کہ اصحاف کہف ورقیم کا ایک ہی گروہ پر اطلاق ہوا ہے یا دو مختلف گروھوں پر' یعنی جن لوگوں پر اصحاب کہف کا اطلاق ہوا ہے انہیں پر رقم' یعنی اصحاب رقیم کا اطلاق ہوا ہے یا اصحاب کہف ایک جدا گروہ تھا اور اصحاب رقیم جدا گروہ۔

جو کچھ بحث ہوسکتی ہے وہ رقیم کے لفظ پر ہوسکتی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے' جیسا کہ تفسیر بیضاوی اور اور کتابوں میں بھی لکھا ہے کہ اصحاف الرقی ایک جدا گروہ تھے اور وہ تین شخص تھے۔ کہیں جاتے تھے کہ رستہ میں مینہ آیا' ایک پہاڑ کے غار میں ہو بیٹھے اوپر سے پہاڑ گرا اور غار کا منہ بند ہوگیا۔ ان لوگوں نے خدا کے سامنے عاجزی کی اور اس مصیبت سے نکلنے کی دعا مانگی۔ کچھ عرصے کے بعد جو پتھر پہاڑ کا اوپر سے پھسل کر گرا تھا اور جس نے غار کا منہ بند کردیا تھا' وہ نیچے کو پھسل گیا اور غار کا منہ کھل گیا۔

ا۔ قیل اصحاب الرقیم قوم اخرون کانوا ثلثة خرجوا یرتادون لا هلهم فاخذتهم السماء فاووا الی الکهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال احدهم اذکروا ایکم عمل حنة لعل الله تعالیٰ یرحمنا ببرکته

(فحدث كل احد منهم بعمله) ففرح الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلک نعمان بن بشیر. (بیضاوی).

یہ قصہ اامام محمد اسماعیل بخاری نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری میں بیان کیا ہے، مگر کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ اس مقام پر لفظ رقیم سے ان لوگوں کے قصے کی طرف اشارہ نہیں ہے۔

اول تو اس لیے کہ اس گروہ پر اصحاب الرقیم کا اطلاق نہیں ہوا، دوسرے یہ کہ خدا تعالیٰ۔ اس مقام پر دو گروہ کے قصے نہیں بیان کیے، بلکہ صرف ایک گروہ کا قصہ بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب کہف ورقیم ایک ہی گروہ کا لقب تھا۔

ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں خدا نے اصحاب کہف کی تعداد میں لوگوں کا اختلاف بیان کیا ہے کہ کوئی تو کہتا ہے کہ وہ تین شخص تھے کوئی کہتا ہے پانچ تھے،

ا۔ باب اذا اشتری شئیا لغیرہ بغیرا ذنہ فرضی حدثنا یعقوب ابن ابراھیم حدثنا ابو عاصم انا ابن جریج اخبرنی موسیٰ ابن عقبة عن فانع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خرج ثلثة نفریمشون فاصابھم مطر قد د خلوا فی غار فی جبل فامحطت علیھم صخرة قال فقال بعضھم لبعضادعوا اللہ با فضل عمل عملتموہ فقال احد کذا والثانی کذا والثالث کذا فکشف عنھم (بخاری) باب من استا جرا جیرا فترک اجرہ حدثنا ابو الیمان انا شعیب عن الزھری ثنی سال بن عبداللہ ان عبداللہ ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلعم انطلق ثلثة رھط ممن کان قبلکم حتی اووالمبیت الی غار فدخلوہ فاتحدرت صخرة من الجبل

فسدت علیھم الغار فقالوا انه لا ینجیکم من هذه الصخرة الا ان تدعو ا الله بصالح اعمالکم فقال الرجل منهم کذا و الثانی کذا وو الثالث کذا فانفرجت الصخرة فخر جوا یمشون. (بخاری)

کوئی کہتا ہے کہ سات تھے۔ پس بعض لوگوں نے تین کی تعداد پر خیال کر کے رقیم کے لفظ سے اس گروہ کا اشارہ سمجھا جن کی تعداد تین تھی اور وہ بھی پہاڑ کے غار میں اوپر سے پتھر گرنے کے سبب بند ہو گئے تھے۔ مگر جیسا کہ ہم نے بیان کیا نہ کوئی وجہ پائی جاتی ہے اور نہ اس بات کا کوئی ثبوت ہے کہ ان لوگوں پر اصحاب الرقیم کا اطلاق ہوا ہو' البتہ قسطلانی شرح صحیح بخاری میں شہاب الدین احمد بن محمد الخطیب نے اصحاب الغار کا ان پر اطلاق کیا ہے۔ مگر اصحاب الرقیم کا کسی نے اطلاق نہیں کیا۔

بیضاوی اور نیز اور مورخوں اور مفسروں نے رقیم کے معنوں میں اختلاف کیا ہے ۔بعضوں نے کہا کہ جس پہاڑ میں اصحاب کہف چھپے تھے اس کا نام ہے' کسی نے کہا کہ جس جنگل میں وہ پہاڑ تھا اس جنگل کا نام ہے' بعضوں نے کہا کہ جہاں وہ پہاڑ تھا اس شہر کا نام ہے' مگر یہ سب اقوال قابل اعتبار نہیں ہیں۔ اس لیے کہ جغرافیہ اس ملک کا جہاں وہ پہاڑ تھا ان اقوال میں کسی کی مساعدت نہیں کرتا۔

بعضوں کا قول ہے کہ رقیم ان کے کتے کا نام تھا اور اس کی سند میں امیہ بن ابی الصلت شاعر جاہلی کا شعر لایا جاتا ہے جس میں اس نے کہا ہے:

ولیس بها الاالرقیم مجاورا

مگر اس قول پر بھی طمانیت نہیں ہو سکتی' کیونکہ جس طرح رقیم کی نسبت مختلف باتیں مشہور تھیں یہ بھی مشہور ہو گا کہ رقیم ان کے کتے کا نام تھا۔ اسی کو شاعر نے اپنے شعر میں نظم کر

دیا۔

رقیم کے معنی ازروئے لغت کے لکھے ہوئے ہیں۔ صحیح بخاری میں بھی رقیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ:

الرقیم الکتاب مرقوم مکتوب من الرقم

بخاری ۱ نے بھی سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رقیم جست کی تختی تھی جس پر اصحاب کہف کا حال اور ان کے نام لکھے گئے تھے' اسی وجہ سے ان کو اصحاب الرقیم بھی کہتے ہیں۔ پانچویں صدی عیسویں کے اخیر میں یا چھٹی صدی کے شروع میں یعنی آنخضرت صلعم سے پہلے ایشیا مینیر کے بشپ نے اس قصے کو بطور عیسائی مذہب کے متبرک قصے کے تحریر کیا تھا۔ پر ہر صورت سے اصحاب کہف پر اصحاب الرقیم کا اطلاق صحیح و درست ہوتا ہے اور رقیم عطف تفسیری ہے اصحاب کہف کی۔ وھوا لصحیح عندنا۔

تمام ۲ مفسرین قصہ اصحاب کہف کی شان نزول میں

---

۱. قال سعید ابن عباس الرقیم اللوح من الرصاص کتب عاملھم اسمائھم (ای اسماء اصحاب الکھف) ثم طرحه فی خزانة. (بخاری).

۲. روایت محمد بن اسحاق ثم ان قریشا بعثوہ (ای نضر ابن الحارث) وبعثو معه ابن ابی معیط الی احبار الیھود بالمدینة وقالو الھما سلوھم عن محمد و صفته و اخبروھم بقوله فانھم اھل الکتاب الاول و عندھم من العلم ما لیس عندنا من علم الانبیاء فخر جا حتی قدما الی المدینة فسالا احبار الیھود عن احوال محمد فقال احبار الیھود سلوۃ عن ثلثة. عن فتیة ذھبوا فی الدھر الاول ما کان من امرھم فان حدیثھم

عجیب. وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ماكان نباه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبی والا فهو مفتون فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قدجئنا كم يفضل ما بيننا وبين محمد و اخبرو ابما قاله اليهود تجائوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسالوه فقال

(بقیه حاشیه اگلے صفحه پر)

لکھتے ہیں کہ نصر بن الحارث اور عتبہ بن ابی معیط مدینہ کے یہودیوں کے احبار یعنی علماء کے پاس گئے اور آں حضرت صلعم کے حالات ان سے کہے۔ ان لوگوں نے کہا کہ تم ان سے تین سوال کرو اگر وہ جواب دیں تو نبی ہیں اور نہیں تو نہیں۔

(۱) ایک یہ کہ چند جوان جو اگلے زمانے میں گزرے ہیں ان کا کیا حال ہے۔

(۲) ایک یہ کہ اس شخص کی جو بڑا پھرنے والا تھا اور زمین کے مشرق اور مغرب تک جا پہنچا تھا اس کے حالات کیا ہیں۔

(۳) ایک یہ کہ روح کیا ہے؟

پہلے سوال کے جواب میں اصحاب کہف کا قصہ نازل ہوا' مگر ہمارے نزدیک نہ اس تمہید کی جو سوالات کرنے کے باب میں بیان ہوئی' کوئی سند ہے اور نہ اس بات کی طرف کہ اصحاف کہف کے قصے کی نسبت کسی نے سوال کیا تھا کوئی اشارہ ہے۔ ذوالقرنین کا حال اور روح کی ماہیت بلاشبہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھی تھی اور قرآن مجید میں اس کی طرف اشارہ ہے جہاں فرمایا ہے:

يسئلونك عن ذى القرنين. يسئلونك عن الروح.

مگر اصحاب کہف کے قصے میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے پایا جاوے کہ وہ قصہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

(گزشته صفحے کا باقی حاشیه)

رسول الله صلعم اخبركم بما سالتم عنه غداولم يستئن فانصرفوا عنه و مكث رسول الله صلعم فيما يذكرون خمسة عشر ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا اوعدنا محمد غدا و اليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذالک ثم جائه جبريل من عندالله بسورة اصحاب الكهف وفيها مساتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئک الفتية و خير الرجل الطواف . (تفسير كبير)

کسی نے پوچھا تھا۔ معہذا نبی ہونے کی شناخت ان سوالوں کے جواب پر منحصر کرنا کیسی ایک لغو اور بے ہودہ بات ہے۔

اس روایت میں ایک صریح غلطی یہ ہے کہ اصحاب کہف کا قصہ یہودیوں کا یا یہودی مذہب کا قصہ نہیں ہے' بلکہ عیسائی مذہب کے لوگوں کا قصہ ہے۔ پس اس کی نسبت علماء یہود سے پوچھنا یا علماء یہود کا اس کی نسبت سوال بتانا اور اس کے جواب پر آں حضرت کا نبی ہونا منحصر کرنا کیسا غلط ہے۔

علاوہ اس کے یہ قصہ کچھ بہت پرانا نہیں' آنحضرت صلعم کے زمانے سے تھوڑے زمانے پہلے کا ہے جیسے کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ معہذا یہ قصہ عرب جاہلیت کو بھی معلوم تھا جیسے کہ امیہ بن ابی الصلت جاہلی کے شعر سے پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے:

ولیس بہا الا الرقیم مجاورا

وصیدھم والقوم فی الکھف ہمد

پس ایسے قصے کو پوچھنا اور اس پر نبی ہونے کو منحصر کرنا کسی طرح سمجھنے کے قابل نہیں ہے۔

علاوہ اس کے خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے کہ قبل اس کے کہ خدا تعالیٰ اس قصے کی حقیقت بتا دے آں حضرت صلعم اس قصے کو مع ان عجائبات کے جو لوگوں نے اس میں شامل کر دیے تھے سن چکے تھے اور متعجب ہوئے تھے۔ خدا نے کہا اے محمد کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کہف و رقیم میری عجیب نشانیوں میں سے تھے اور جب تک کہ آنحضرت نے وہ قصہ مع ان عجائبات کے جو لوگوں نے اس میں شامل کر لیے تھے نہ سن لیا

۱۔ ام حسبت ان اصحاب الکھف والرقیم کانوا من ایتنا عجبا. (سورۃ کھف)

تو خدا کا یہ فرمانا کہ کیا تو نے اس کو عجیب سمجھا ہے، صحیح نہیں ہو سکتا، بے جانی ہوئی چیز پر نہیں کہا جا سکتا کہ کیا تو نے اس کو عجیب سمجھا ہے۔

یہ کہانی کہ قریش نے احبار یہود کے کہنے سے آنحضرت صلعم سے تین سوال کیے تھے اور آپ نے فرمایا کہ میں کل اس کا جواب دوں گا، مگر انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا اور پندرہ روز تک نہ جبریل آئے اور نہ وحی لائے اور قریش ایسی ویسی باتیں بنانے لگے اور آنحضرت صلعم ملول و متفکر ہوئے، محض غلط اور ساختہ کہانی ہے اور حدیث کی کسی معتبر کتاب میں یہ روایت نہیں ہے۔

لوگوں کی عادت ہے کہ جہاں قرآن مجید کی کسی آیت میں اس قسم کا کوئی لفظ دیکھا

جس پر کوئی قصہ مبنی ہوسکتا ہے' اس کی مناسبت سے ایک قصہ روایت کرنے لگے اور ہمارے مفسرین نے ان روایتوں کو اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کیا۔ اسی سورۃ میں یہ آیت ہے کہ "اور اتو کبھی نہ کہنا کسی چیز کے لیے کہ میں اس کو کل کروں گا بغیر انشاء اللہ کہے اور یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے"۔

اس آیت سے لوگوں نے یہ قصہ بنایا کہ قریش۲ نے یہ قصہ پوچھا تھا اور آپ نے وعدہ کیا تھا کہ میں کل جواب دوں گا' مگر ان شاء اللہ نہیں کہا تھا۔ اس پر خدا روٹھ گیا اور دو ہفتے تک وحی نہیں بھیجی۔ **نعوذ باللہ من ھذہ الشطحیات۔**

---

۱ . ولا تقولن لشئی انی فاعل ذالک غدا الا ان یشاء اللہ واذکر ربک اذا نیست وقل عسیٰ ان یھدینی ربی لا قرب من ھذا رشدا. (سورۃ کھف)

۲ . وذالک ان اھل مکۃ سالوہ عن الروح و عن اصحاب الکھف وعن ذی القرنین فقال اخبرکم غداولم یقل انشاء اللہ فلبث الوحی ایام ثم نزلت ھذہ الایۃ . (معالم التنزیل).

اول تو غداً کے معنی کل کے یعنی دوسرے دن کے قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ غد اور غدا کا استعمال زمانہ مستقبل غیر معین و غیر محدود پر ہوتا ہے۔ خدا نے سورۃ لقمان ۱ میں فرمایا ہے کہ کوئی نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا۔ پس خدا کے لفظ سے جس کا ترجمہ کل اور (فردا) ہے دوسرا دن مراد نہیں ہے۔ بلکہ اس سے زمانہ مستقبل' یعنی آنے والا زمانہ مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی نہیں جانتا کہ آئندہ وہ کیا کرے گا۔

زمانہ جاہلیت میں بھی غد کے لفظ کا اس معنی میں استعمال ہوتا تھا جیسے کہ ابن معاویۃ المعروف بالنابغۃ الذبیانی جاہلی شاعر نے کہا ہے:

لا مر حباً بغد ولا اھلا بہ

ان کان تفریق الاحبۃ فی غد

پس اس آیت میں جو لفظ غداً کا ہے اس کے معنی دوسرے دن کے نہیں ہیں۔ خدا نے فرمایا کہ جب تم آئندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کو کہو تو اس کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو۔ لوگوں نے اس خیال سے کہ یہ آیت سورۃ کہف کی آیتوں میں شامل ہے اور غدا کا لفظ اس میں آیا ہے اور لوگوں کا ذی القرنین کی نسبت اور روح کی نسبت بھی سوال کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، ایک روایت جس کی کوئی سند نہیں ہے بنا کھڑی کی اور ہمارے مفسروں نے اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کر دیا۔

ا۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ عینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا (سورۃ لقمان)

خدا تعالیٰ نے اس مقام پر اصحاب کہف کے قصے کو اخیر تک بیان نہیں کیا بلکہ صرف اس قدر بیان کیا ہے کہ جہاں تک اس بات سے علاقہ رکھتا ہے۔ جس سے اس قصے کا عجیب وغریب اور مافوق الطبیعت ہونا لوگوں نے بیان کیا ہے۔ باقی قصے کو چھوڑ دیا ہ، کیونکہ اس کے بیان کی ضرورت نہ تھی، اس لیے جس مقام پر اس قصے کو چھوڑا اپنے پیغمبر کو نصیحت کی ہے کہ جو کام آئندہ کو کرنا ہو بغیر ان شاء اللہ کہے مت کہو کہ میں کروں گا اور اگر انشاء اللہ کہنا بھول جاوے تو اس کو یاد کر لے یعنی یاد آنے پر کہہ لے۔ یہ جملہ اس مقام پر اس لیے فرمایا

کہ خدا نے قصے کو نا تمام چھوڑ کر اپنے پیغمبر کو فرمایا کہ یہ کہہ دے ا کہ ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی، یعنی جو قصہ باقی رہ گیا ہے ااس کو بھی تحقیق طور پر بتا دینے کی اور اسی کے بعد فرما دیا کہ خدا کو معلوم ہے کہ وہ کہف میں کتنی مدت رہے غرض کہ جو شان نزول مفسرین نے بتائی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ قاضی عبدالجبار معتزلی نے بھی اس شان نزول پر اعتراض کیا ہے اور یہ شان نزول صحیح نہیں ہے۔ وھوالحق۔ اب اس قصے کی شان نزول جو خود قرآن مجید سے بدلالت النص پائی جاتی ہے ہم بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے کافروں سے یہ قصہ جس طرح کہ ان میں مشہور تھا سنا اور اس پر نہایت متعجب ہوئے تھے۔ خدا تعالیٰ نے اس تعجب کے دور کرنے کو فرمایا کہ اے محمد کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کہف اور رقیم میری عجیب نشانیوں میں تھے، یعنی وہ کچھ عجیب نہ تھے۔

ا۔ قل عسیٰ ان یھدینی ربی لا قرب من ھذا رشدا. (سورۃ کھف)

علماء۲ مفسرین نے بھی یہ معنی اختیار کیے ہیں مگر باوجود عجیب ہونے کے نفی کرنے کے اس کا عجیب ہونا قائم رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس لیے عجیب نہیں ہے کہ خدا کی تمام نشانیاں عجیب ہیں یا یہ کہ خدا کی مخلوقات، مثلاً آسمان اور زمین وغیرہ اس قصے سے بھی اعجب ، یعنی عجیب تر ہیں۔

مگر ان دونوں دلیلوں میں غلطی ہے۔ بیشک خدا کی تمام مخلوقات اور اس کے تمام کام فی نفسہ عجیب ہیں، مگر جو روز مرزہ دیکھنے و برتنے میں آتے ہیں ان کا عجیب ہونا نہیں سمجھا ناتا، بلکہ اسی کا عجیب ہونا سمجھا جاتا ہے جو معمولی باتوں میں بڑھ کر ہو پس یہ کہنا کہ قصہ

اصحاب کہف عجیب تو ہے، مگر جو کہ تمام کام خدا کے عجیب ہی ہیں اس لیے اس قصے کو بالتخصیص عجیب مت سمجھو، بالکل غلط اور خلاف مقصود آیت کے ہے، کیونکہ آیت میں اس کے عجیب ہونے کی نفی سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک معمولی واقعہ ہے جو انسانوں پر گزرا ہے، اس میں تعجب کرنے کی کوئی بات نہیں۔

دوسرا استدلال کہ اور کام خدا کے اس سے بھی زیادہ تر

---

۱. ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من ایاتنا عجبا. (سوره کهف).

۲. یعنی اظننت یا محمد ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا ای هم عجب من آیاتنا وقیل معنا انهم لیسوا یا عجب من آیاتنا فان ماخلقت من السموات والارض وما فیهن من العجائب عجب منهم. (معالم التنزیل).

عجیب ہیں اس لیے گو کہ وہ قصہ عجیب ہے مگر اس کو عجیب نہ سمجھو اور بھی زیادہ مہمل اور بے معنی ہے۔ آیت میں اس کے عجیب ہونے کی نفی کی گی ہے۔ اس میں لفظ عجبا ہے اگر اعجبا کا لفظ ہوتا تو ممکن تھا کہ وہ نفی زیادہ تر عجیب ہونے کے متعلق ہوتی اور قصے کا فی نفسہ عجیب ہونا باقی رہتا، مگر جبکہ عجیب ہونے کی ہی نفی ہے تو بجز اس کے کہ وہ ایک عام واقعہ ہو جو دنیا میں ہوتے ہوں اور کوئی صفت تعجب اس میں باقی نہیں رہتی۔ بلاشبہ خدا تعالیٰ کی تمام نشانیاں اور اس کی تمام مخلوقات آسمان و زمین، انسان و حیوان چیونٹیاں اور بھنگے سب عجیب ہیں، لیکن باعتبار نفس خلقت کے فی نفسہ عجیب ہونا دوسری چیز ہے۔ جو امور کہ موافق عادت کے

ہوتے ہیں] گو وہ فی نفسہ عجیب ہوں مگر عادت کے موافق ہونے پر ان سے کوئی متعجب نہیں ہوتا۔ تعجب جب ہی ہوتا ہے جب کوئی چیز خلاف عادت وقوع میں آوے۔ پس یہ آیت جو تعجب کی نفی پر دلالت کرتی ہے وہ اسی تعجب کی نفی کرتی ہے جو کسی امر کے خلاف عادت ظہور میں آنے سے ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ اصحاب کہف میں کوئی بات تعجب کرنے کے لائق نہیں ہے۔ ان پر کوئی واقعہ خلاف عادت جس سے تعجب ہو، جیسا کہ لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے نہیں گزرا۔ وہ مثل اور انسانوں کے انسان تھے اور جیسے واقعات انسانوں پر گزرتے ہیں ویسے ہی ان پر بھی گزرے تھے، کوئی امر خلاف عادت ہو تعجب انگیز ہو نہیں ہوا۔

اب یہ امر قابل غور ہے کہ قرآن مجید میں اس قصے کو دو ٹکڑے کر کے بیان کیا ہے۔ پہلی دفعہ بہت ہی مختصر طور پر اس کو کہہ دیا ہے اور صرف وہ خاص مقام بیان کیا ہے جس کے سبب وہ قصہ عجیب ہو جاتا ہے اور پہلی آیت میں اس کے عجیب ہونے کی نفی کی تھی اور اس کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی نہیں ہے جو قصے کے واقعی ہونے پر اشارہ کرتا ہو۔

برخلاف اس کے جہاں پر قصہ شروع کیا ہے اس کی ابتدا میں فرمایا ہے کہ ہم بیان کرتے ہیں تجھ سے ان کا ٹھیک واقعی قصہ۔ پس پہلے بیان کی نسبت جو خدا تعالیٰ نے اس کا بیا ن کرنا اپنی طرف نسبت نہیں کیا اور دوسرے بیان کو حق بتایا اور اپنی طرف نسبت کیا اور اس کے لیے کوئی وجہ ہونی چاہیے۔

تفسیر کبیر ۲ میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کے قصے کا ایک ٹکڑا بیان کیا پھر کہا کہ ہم بیا کرتے ہیں تجھ پر ان کا ٹھیک، یعنی سچا قصہ، مگر صاحب تفسیر کبیر نے بھی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ ان دونوں بیانوں میں کیوں اس طرح تفریق کی ہے، مگر یہ لفظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ پہلے جس قدر بیان ہوا وہ قصہ نہیں ہے جس کے بتانے کا خدا نے ارادہ کیا تھا، بلکہ پہلے وہ بیان کیا ہے جو لوگوں میں مشہور تھا اور جس سے وہ قصہ عجیب ہو گیا تھا

اور پھر واقعی قصہ بیان کیا ہے جس میں وہ امر تعجب انگیز نہیں ہے اور دونوں کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس امر کو لوگوں نے باعث تعجب اس قصے میں قرار دے رکھا تھا وہ واقعی نہیں ہے۔

لوگوں نے جس طرح اس قصے کو تعجب انگیز بنالیا تھا

---

١. نحن نقص علیک نباهم بالحق. (سورة کهف)

٢. اعلـم انـه تـعـالـیٰ ذکـر من قبل جملة من و اقعتهم ثم قال نحن علیک نباهم بالحق اے علی وجة الصدق. (تفسیر کبیر).

خدا نے اس کا اس طرح بیان کیا ہے کہ ''جب وہ چند جوان کہف میں آئے تو انہوں نے کہا ک اے ہمارے پروردگار ہم کو اپنے پاس سے رحمت دے اور تیار کر دے ہمارے لیے ہمارے کاموں میں بھلائی پھر ہم نے مارا ان کے کانوں پر کہف میں گنے ہوئے برسوں تک پھر ہم نے ان کو اٹھایا' تا کہ ہم جان لیں کہ ان دو گروہوں میں سے کون سا گروہ خوب یاد رکھنے والا ہے ان کے رہنے کی مدت کو''۔

لوگوں نے جو اس قصے میں تعجب انگیز بات بنالی تھی وہ یہ تھی کہ جب وہ کہف میں گئے تو بعض ٢ روایتوں میں ہے کہ وہ سو رہے' بعض میں ہے کہ ان پر غشی چھا گئی۔ محمد بن اسحاق کا قول تفسیر معالم التنزیل میں نقل کیا ہے کہ خدا نے ان کی روحوں کو وفات دی جیسے کہ سونے میں روحوں کو وفات دیتا ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ وہ مر گئے۔ پس خدا کو ایسا لفظ فرمانا تھا جو لوگوں کے ان سب خیالات پر حاوی ہو' اس لیے فرمایا ''فضر بنا علی اذانہم'' یعنی ان کے کانوں کو ایسا کر دیا جس سے وہ نہ سن سکیں اور کانوں کی ایسی حالت سو جانے' غش آ جانے

سے، مرجانے سے ہر حالت میں ہوتی ہے، پس ان لوگوں

---

۱ . اذا وی الفتیة الی الکهف فقالوا ربنا اتنا من لدنک رحمة وهئی لنامن امرنا رشدا. فضربنا علیٰ اذانهم فی الکهف سنین عددا. ثم بعثنا لنعلم ای الحزبین احصے بما لبثوا امدا . (سورة کهف)

۲ . فضربنا قال المفسرون معناء انمناهم (تفسیر کبیر) فبینما هم علی ذالک اذ ضرب الله علی اذنم النوم فی الکهف (تفسیر معالم التنزیل)

۳. قد تو فی ارواحهم وفاة النوم . (معالم التنزیل)

کے خیالات پر جامع ہونے کو اس سے بہت کوئی لفظ نہ تھا۔

پھر فرمایا:

سنین عدداثم بعثناهم

لوگ کہتے تھے کہ ان کی یہ حالت تین سو برس تین سو نو برس اور بعض تاریخوں کے حساب سے دوسو برس یا دوسو چالیس برس تک رہی۔ ان اختلافات مدت کے لیے کوئی لفظ سنین عددا سے زیادہ جامع نہیں ہوسکتا تھا۔

پھر لفظ بعثنا بھی ایسا ہی جامع ہے کہ جو لوگ ان کو سوتا ہوا سمجھتے تھے تو سونے سے اٹھنے پر بھی بعث کے لفظ کا اطلاق ہوسکتا تھا، غش سے افاقہ ہونے پر بھی اطلاق ہوسکتا تھا اور مردہ ہوکر زندہ ہونے پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا تھا اور یہ لفظ لوگوں کے تمام خیالات کے جامع تھے۔

ضرب علی الاذن اور بعث کو خدا نے اس مقام پر اپنی طرف سے منسوب کیا ہے اور کہا ہے:

فضربنا علی اذانهم فی الکهف سنین عددا ثم بعثناهم

اس کا سبب ی ہے کہ وہ لوگ بھی جنہوں نے اس قصے کو عجیب بنایا تھا اور وہی روایتیں چلی آتی تھین وہ بھی ان کا سلانا یا غش میں ڈالنا یا مردہ کر دینا اور پھر اٹھا یا جلانا خدا ہی طرف منسوب کرتے تھے۔ اس لیے اس مقام پر بھی خدا نے اس کو اپنی طرف منسوب شدہ بتایا۔

پس جو عجیب چیز اس قصے میں بنائی گئی تھی وہ اصحاب ہف کا اس قدر مدت دراز تک سوتے رہنا یا غش میں پڑے رہنا یا مرے ہوئے ہو کر پھر زندہ ہو جانا جبکہ خدا تعالیٰ نے پہلی آیت میں اس قصے کے عجیب ہونے کی نفی کی تھی تو اس سے ان کے اس قدر مدت تک سوتے رہنے یا غش میں پڑے رہنے یا مردہ رہ کر زندہ ہونے کی نفی لازم آتی ہے۔

اس کی تائید خود قرآن مجید کی اگلی آیتوں میں ہوتی ہے جہاں سے خدا تعالیٰ نے خود ان کا واقعہ اور سچا قصہ بیان کرنا شروع کیا ہے اور جس میں ان کے اس قدر زمانہ دراز تک سوتے رہنے یا غش میں پڑے رہنے یا مردہ رہنے کا مطلق ذکر نہیں کیا۔ نتیجہ اس بحث کا یہ ہے کہ جو لوگوں میں مشہور تھا کہ اصحاف کہف اس قدر مدت دراز تک سو کر یا غش میں پڑے رہ کر اٹھے یا مردہ رہ کر زندہ ہوئے صحیح نہیں تھا۔

اب خدا تعالیٰ صحیح قصہ اصحاب کہف کا بتالاتا ہے اور فرماتا ہے کہ "ہم بیان اکرتے ہیں تجھ سے ان کا سچا قصہ' ہاں وہ چند جوان تھے جو اپنے پروردگار پر ایمان لائے تھے اور ہم نے ان کو زیادہ ہدایت کی تھی اور مضبوط کر دیا تھا ان کے دلوں کو جبکہ وہ کھڑے ہوئے (یعنی جابر اور بت پرست بادشاہ کے سامنے جو بت پرستی پر ان کو مجبور کرتا تھا) انہوں نے کہا کہ

ہمارا پروردگار آسمانوں اور زمین کا پروردگار ہے، ہم اس کے سوا کسی اور کو خدا نہیں پکارتے اور جب ہم نے ایسا کہا (یعنی کسی دوسرے کو خدا کہا) تو ہم نے بیہودہ بات کہی"۔ اس کے بعد انہوں نے آپس میں کہا کہ "ہماری ۲ اس قوم نے اللہ

---

۱. نحن نقص علیک نباھم بالحق انھم فتیة امنوا بربھم وزدنا ھم ھدی وربطنا علی قلوبھم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا من دونه الھالقد قلنا اذا شططا. (سورة کھف).

۲. ھولاء قومنا اتخذوا من دونه الھة لولا یاتون علیھم بسلطن بین. فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا. واذا اعتزلتموھم وما یعبدون الا الله ووا الی الکھف ینشرلکم ربکم من رحمته ویھیئی لکم من امر کم مرفقا. (سورة کھف).

کے سوا خدا ٹھہرائے ہیں کیوں نہیں لاتے ان کے خدا ہونے پر صاف دلیل پھر کون شخص زیادہ ظالم ہے اس سے جس ن بہتان باندھا خدا پر جھوٹ اور جب تم ان سے الگ ہو جاؤ اور اس سے جس کی وہ عبادت کرتے ہیں اللہ کے سوا تو چل رہو کہف میں تا کہ وسیع کر دیوے تمہارے لیے تمہارا پروردگار اپنی رحمت کو اور تیار کرے تمہارے لیے تمہارے کاموں میں آرام کا ذریعہ"۔

اب خدا تعالیٰ اس کہف کا حال بتاتا ہے جس میں اصحب کہف جا کر رہے تھے کہ "تو ادیکھے آفتاب کو جب وہ طلوع کرے تو وہ ان کے کہف سے دائیں جانب کو مائل ہوگا اور جب غروب کرے تو ان کو کاٹتا ہوا بائیں طرف کو جائے گا اور وہ کہف کی کشادگی میں

ہیں''۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کہف کا منہ جانب شمال تھا اور لوگوں نے بھی ا کے منہ کو جانب بنات النعش کہا ہے جو آسمان پر جانب شمال چند کواکب ہیں۔ پس اب تم اپنا منہ شمال کی طرف کو تو مشرقہ تمہارے دائیں ہاتھ کو ہوگی ارو مغرب بائیں ہاتھ کو اور سورج جو مشرق سے نکلے گا تمہارے پر ہوتا ہوا' یعنی تم کو یا تمہارے مقام سکونت کو کاٹتا ہوا تمہارے بائیں ہاتھ کی طرف غرب کو چلا جاوے گا۔ یہ حال خدا نے بیان کیا' تا کہ سمجھ میں آوے کہ اس کہف یعنی پہاڑ کی کھوہ میں بالکل اندھیرا تھا اور سورج کی روشنی کسی طرح نہیں جاسکتی تھی۔

پہاڑ میں جو اس قسم کی کھوہ ہوتی ہے وہ دور تک لمبی اور تنگ چلی جاتی ہے اور کسی مقام پر چوڑی ہو جاتی ہے۔

ا . وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه . (سورة كهف).

اسی چوڑی جگہ پر خدا نے فرمایا ہے کہ

وهم فى فجوة منه

یعنی اصحاب کہف اس کھوہ کی چوڑی جگہ میں تھے۔

اس کے بعد خدا فرماتا ہے کہ یہ اہے اللہ کی نشانیوں میں سے جس کو خدا ہدایت کرے وہی ہدایت پانے والا ہے اور جس کو گمراہ کرے پرھ تو اس کا کوئی دوست راہ بتانے والا نہیں پاوے گا۔

اگر کوئی یہ سمجھے کہ خدا تعالیٰ نے اصحاب کہف کو یا اس پہاڑک کھوہ کو یا اصحاب کہف کے وہاں جا کر رہنے کو اللہ کی نشانیوں میں سے قرار دیا ہے تو یہ محض غلطی ہوگی۔ کیونکہ اس کے آگے جو الفاظ ہیں کہ

من یهد الله فهو المهتد و من یضلل فلن تجدله سبیلا

وہ صاف بتاتے ہیں کہ اصحاب کہف جو اپنے ایمان پر اور خدا پرستی پر مستحکم رہے اور خدا نے نہایت سختی اور جبر میں بھی جو بت پرست بادشاہ کی طرف سے بتوں کو نہ پوجنے پر ہوتے تھے ان کے دلوں کو مضبوط رکھا اس کی نسبت خدا نے فرمایا:

ذالک من آیات الله

اب خدا تعالیٰ اصحاب کہف کی حالت بیان کرتا ہے کہ تو ان کو ۲ (یعنی اگر دیکھے تو) گمان کرے کہ وہ جاگتے ہیں، حالانکہ وہ سوتے ہیں اور ہم کو ان کو دائیں کروٹ اور بائیں کروٹ پر بدل دیتے ہیں اور ان کا کتا کھوہ کے دھانے پر ہاتھ پھیلائے ہوئے بیٹھا ہے۔

---

۱. ذالک من آیات الله من یهد الله فهوا لمهتد ومن یضلل فلن نجدله ولیا مرشدا. (سورة کهف)

۲. وتحسبهم ایقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات الیمین وذات الشمال وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید . (سورة کهف)

خدا تعالیٰ نے اس سے پہلے اصحاب کہف کا پہاڑ کی کھوہ میں جانا بیان کیا ہے، اس کے بعد اس کھوہ کی حالت بیان کی ہے اور اب اصحب کہف کی حالت بیان فرمائی ہے۔ پس یہ حالت اسی وقت کی ہے جب کہ اصحاب کہف کوھہ میں گئے تھے نہ زمانہ موجود کی یا اس کے

کسی زمانہ ممتد کے بعد کی۔ تحسبھم ایقاظا کی نسبت مفسروں نے بہت سی بے اصل باتیں لکھی ہیں الاقرآن مجید سے جو اس کی وجہ پائی جاتی ہے وہ صرف خدا کا یہ فرمانا ہے کہ

نقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال

اور یہی بات سچ ہے۔ وہ پتھریلی کھوہ میں جا کر سوئے تھے اور اس کے سبب سے گھڑی گھڑی کروٹیں بدلتے ہوں گے اور ان کی اس تکلیف کو خدا نے اس طرح پر ظاہر فرمایا ہے۔

اس کے بعد خدا تعالیٰ اس وحشت اور خوفناک حالت کو جس میں اصحاب کہف پہاڑ کی کھوہ میں جا کر چھپنے سے مبتلا ہوئے تھے بتاتا ہے اور فرماتا ہے کہ اگر تو ان اکو دیکھتا تو ان سے الٹا بھاگتا اور تجھ پر ان سے رعب چھا جاتا مفسرین نے اس آیت کی نسبت بھی بہت سی افواہیں اور بے سند روایتیں لکھی ہیں اور ان کی اس حالت کو زمانہ ممتد بعد کی حالت قرار دیا ہے۔ حالانکہ جس طرح خدا تعالیٰ نے اصحاب کھف کی اس وقت کی حالت کو جب وہ پہاڑ کی کھوہ میں گئے تھے بیان کیا ہے اسی طرح اسی وقت ان کی وحشت انگیز حالت کو ظاہر فرمایا ہے۔

قرآن مجید کا سیاق کلام یہی ہے کہ جب کسی گزشتہ واقعے پر متنبہ کرنا یا توجہ دلانا چاہتا ہے تو گزشتہ واقعے کو موجود قرار دے کر خطاب کے لفظوں سے مخاطب کرتا ہے۔ جیسے کہ

الم تر کیف فعل ربک باصحب الفیل.

ا. لو اطلعت علیھم لو لیت مھم فرارا و لملئت منھم رعبا. (سورۃ کھف)

پہاڑ کی کھوہ فی نفسہ ایک وحشت ناک جگہ ہوتی ہے۔ ۱۸۷۰ء میں جبکہ میں لندن میں تھا تو ایک دوستے سے ملنے برسٹل گیا جو ایک خوبصورت شہر ہے۔ اس کے قریب سمندر کی کھاڑی کے کنارے پر ایک چھوٹا سا پہاڑ کا ٹیبہ ہے اس میں ایک کھوہ ہے جس میں کسی اگلے زمانے میں کوئی ہرمٹ یعنی عیسائی درویش رہتا تھا۔ میں اس کھوہ کو دیکھنے گیا۔ غالباً وہ کچھ بہت بڑی نہ تھی۔ کئی سو فٹ لمبی ہوگی مگر ایسی تنگ و تاریک تھی کہ کوئی چیز' یہاں تک کہ پاس کا آدمی بھی دکھائی نہیں دیتا تھا۔ جو شخص اس کے دکھانے کو ہمارے ساتھ تھا مہربانی سے روشنی لایا کہ ہم روشنی کے ذریعے سے اس میں جاویں۔ قریباً نصف راستہ ہم نے طے کیا ہوگا کہ اس زور سے اور عجیب نفرت انگیز آواز سے ہوا آنی شروع ہوئی جس نے ہم کو پریشان کر دیا اور جو روشنی ہمارے ساتھ تھی وہ بھی گل ہوگئی۔ ہم آگے نہ گئے اور واپس چلے آئے۔ معلوم ہوا کہ اس کھوہ میں سمندر کی جانب کوئی سوراخ یا موکھا ہے اس میں سے یہ شدید ہوا آتی ہے۔ جو شخص ہمارے ساتھ تھا اس نے بیان کیا کہ تھوڑی دور آگے قریباً دو ڈھائی گز چوڑی ایک جگہ ہے اس میں ہرمٹ رہتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسی قسم کی جگہ پر سورۃ کہف میں خدا تعالیٰ نے

وهم فی فجوۃ منه

کا اطلاق کیا ہے۔

یہاں تک کہ صرف اس قدر بات قرآن مجید سے پائی گئی ہے کہ اصحاب کہف اس بت پرست بادشاہ کے خوف سے بھاگے اور پریشانی کی حالت میں ایک وحشت انگیز جگہ میں جو پہاڑ کی تنگ و تاریک کھوہ تھی جا کر چھپے اور وہاں سو رہے۔ پھر خدا نے ان کو جگایا یعنی وہ جاگے۔ چنانچہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے ''اور اسی طرح ہم نے ان کو اٹھایا تا کہ وہ آپس میں پوچھیں۔ ان میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ تم کتنا سوئے' انہوں نے کہا کہ ایک دن

سوئے یا ایک دن سے کچھ کم۔ وہ بولے کہ تمہارا پروردگار جانتا ہے کہ تم کتنا سوئے‘‘۔

پہاڑ کی کھوہ جس میں وہ جا کر چھپے تھے نہایت اندھیری تھی۔ سورج کی روشنی اس میں نہیں پہنچتی تھی۔ یہ ایک معمولی بات تھی کہ جب وہ سوکر اٹھے تو پوچھا کہ کس قدر سوئے اس اندھیری کھوہ میں؟ کسی نے کہا دن بھر یا کچھ کم سوئے جو کہ وہ لوگ بسبب اندھیرے کے ٹھیک انداز نہیں کر سکتے تھے انہوں نے کہا کہ خدا معلوم کتنا سوئے۔

یہ ان کا سونا اور جاگنا پہاڑ کی کھوہ میں جانے کے بعد ایک معمولی زمانے تک سوکر جاگنا تھا اور کوئی عجیب بات اس میں نہ تھی اور نہ قرآن مجید میں اس مقام پر یعنی اس قصے میں جس کی نسبت خدا نے کہا:

نحن نقص علیک نباھم بالحق

کوئی اشارہ اس بات کا ہے کہ ان کا سوتے رہنا زمانہ طویل غیر عادی اور غیر قیاسی اور غیر طبیعی تک ہوا تھا‘ بلکہ تمام سیاق سے پایا جاتا ہے کہ وہ کھوہ میں چھپے‘ وہاں سو رہے اور معمولی قاعدے پر اٹھے۔ آپس میں پوچھنے لگے کہ کتنا سوئے۔

بعض مفسرین نے استدلال کیا ہے کہ ہر گاہ ان کے اٹھنے کی علت یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ آپس میں سوال کریں کہ کتنا سوئے تو زمانہ نوم میں ضرور کوئی ندرت ہو گی اور اس میں

ا . وکذالک بعثنا ھم لیتساء لوا بینھم قال قائل منھم کم لبثتم قالو ا لبثنا یوما او بعض یوم قالوا ربکم. اعلم بما لبثتم . (سورہ کھف)

ندرت کو نوم زمانہ طویل قرار دیا ہے۔ مگر یہ ان کی محض غلطی ہے۔ ایک امر کے بعد دوسرے امر کو جو اس سے متصل واقع ہوا ہو لام کے ساتھ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا

کہ دوسرا امر اس کی علت ہو' قرآن مجید کا سیاق کلام یہ ہے کہ ایک واقعے کے بعد جو دوسرا واقعہ ہوتا ہے اس کو لام کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے جس سے محض تعقیب مراد ہے نہ علت۔ چنانچہ قرآن مجید میں بہت جگہ جس پر لام آیا ہے وہ ہرگز اپنے ماقبل کی علت نہیں ہے' اسی سورۃ میں خدا نے فرمایا ہے:

ثم بعثناهم لنعلم ای الحزبين احسیٰ لما لبثوا

پس خدا کا علم ان کے زمانہ قوم کی نسبت ان کے اٹھنے کا ملول نہ تھا۔ اس کے سوا اور بہت سے مقام قرآن مجید میں اس سے زیادہ صاف طور پر آئے ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے:

وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الالنعلم من یتبع الرسول

اور جہاں فرمایا ہے:

وما کان له علیهم من سلطان الا لنعلم من یئومن بالاخرة

اور جہاں فرمایا ہے:

فالتقطه آل فرعون لیکونلهم عدوا وحزنا

پس جبکہ ان کے جگانے کی علت ان کا باہم سوال کرنا نہ تھا جو دلیل ندرت زمانہ نوم کی ان مفسرین نے سمجھی تھی گو وہ کیسی ہی لغو اور مہمل تھی' مگر وہ باطل ہو جاتی ہے۔ یہ امر بھی انسانوں میں بہت واقع ہوتا ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد وہ پوچھتے ہیں کہ کتنا سوئے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ ان کے جاگنے کی علت سونے کی مدت کا سوال کرنا تھی۔

اصل یہ ہے کہ تمام مفسرین اور روایت گھڑنے والوں کو اس وجہ سے غلطی پڑی ہے کہ ابتدا میں یعنی جس مقام پر خدا نے لوگوں کی غلط افواہ اور غلط تعجب کا ذکر کرتے وقت ان کا قول نقل کیا تھا کہ:

فضربنا علیٰ اذانهم فی الکهف سنین عدداً ثم بعثناهم

اور سنین عددا سے زمانہ ممتد مقصود تھا اسی پر انہوں نے سمجھ لیا کہ کئی سو برس سونے کے بعد اٹھے ہوں گے، حالانکہ اس واقعی اور صحیح قصے میں خدا تعالیٰ نے ان کا سونا اور پھر جاگنا مسلسل طور پر کھوہ میں جانے کے بعد بیان کیا ہے۔

شروع قصہ میں خود خدا تعالیٰ نے قصے کے عجیب ہونے کی نفی کر دی تھی۔ اور اس کا عجیب ہونا صرف مدت دراز تک سوئے رہنے سے تھا۔ اس صحیح اور واقعی قصے میں خدا تعالیٰ نے ان کا زمانہ دراز تک سوئے رہنے کا ذکر نہیں فرمایا۔ پس اس مقام پر بھی اس غلط شہرت کو داخل کرنا صریح غلطی ہے۔

جب وہ اٹھے تو انہوں نے کہا کہ بھیجو اپنے میں سے ایک کو اپنے پاس سے چاندی کا یہ سکہ دکر شہر کو تاکہ دیکھے کہ کون سا اچھا کھانا ملتا ہے اور اس میں سے تمھارے لیے کھانا لاوے اور جلدی آوے اور کسی کو تمہاری خبر نہ کرے۔ بیشک اگر وہ تم پر چڑھ آویں گے تو پتھر مار مار کر مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے مذہب میں پھیر لیں گے اور اس وقت تم کبھی فلاح نہیں پانے کیل۔

اس کی تصریح قرآن مجید میں نہیں کہ وہ صرف ایک ہی دفعہ کھانا لینے گیا یا اسی طرح متعدد دنوں تک کھانا لایا کرتا تھا، مگر تفسیر میں محمد بن اسحاق کی روایت

ا . فابعثوا احدکم بورقکم هذه الی المدینة فلینظر ایها ازکی طعاما فلیاتکم برزق منه و لیتلطف ولا یشعرن بکم احدا انهم ان یظهروا علیکم یرجموکم او یعیدوکم فی ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا . (سورة کهف)

لکھی ہے کہ

فلبثوا بذلک مالبثوا

یعنی وہ اسی طرح کرتے تھے جب تک کہ وہ کرتے رہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عرصے تک وہ اسی طرح اپنا کھانا شہر سے منگاتے رہے۔

اس اکے بعد خدا فرماتا ہے کہ اس طرح ہم نے لوگوں کو ان کی خبر کر دی' گر اس کے بعد خدا نے یہ نہ بتایا کہ ان لوگوں نے ان کی خبر پا کر ان کے ساتھ کیا کیا' مگر یہ فرمایا ''تا کہ وہ جان لیں کہ بے شک وعدہ اللہ کا سچا ہے اور بے شک قیامت آنے والی ہے اس میں کچھ شک نہیں''۔

اس مقام پر جو بحث ہے وہ یہ ہے کہ یعلموا میں جو ضمیر ہے اس کا مرجع کون ہیں۔ عموماً مفسرین عام لوگوں کی طرف جن کو ان کی خبر ہو گئی تھی اس کا مرجع بیان کرتے ہیں' مگر لوگوں کو ان کی خبر ہو جانے سے کہ وہ پہاڑ کی کھوہ میں چھپے ہوئے ہیں اور

ان وعد الله حق و ان الساعة لا ریب فیها

سے کیا تعلق ہے؟

اگر کہا جاوے کہ انکی خبر ملنے کا واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ایک مدت دراز تک سو کر اٹھتے تھے تو اول تو ان کے مدت دراز تک سوتے رہنے کی نفی ہو چکی اور اگر بالفرض تسلیم کیا جاوے تو بھی ایک مدت تک گو کہ وہ کتنی ہی دراز ہو' سو کر اٹھنے سے اس بات کا کہ

وعد الله حق وان الساعة لاریب فیها

کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔

اور اگر بالفرض وہ اس کھوہ میں مر گئے ہوں جیسے کہ بعض مورخین کا قول ہے اور تین سو

برس بعد پھر زندہ ہوئے

ا . وکذالک اعثرنا علیھم لیعلموا ان وعداللہ حق و ان الساعۃ لا ریب فیھا. (سورۃ کھف)

ہوں اور ان کے دوبارہ زندہ ہونے کے بعد لوگوں کو خبر ہوئی ہو تو بھی ان کا دوبارہ زندہ ہونا کسی نے نہیں دیکھا، تو پھر کیونکر ان لوگوں کو جنھوں نے ان کی خبر سنی تھی قیامت یعنی حشر اجساد پر یقین ہوسکتا تھا؟

کچھ شبہ نہیں ہے کہ ضمیر یعلموا کی خود اصحاب کہف کی طرف راجع ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا کہ لوگوں کو ان کی خبر ہوگئی تو ان کو یقین ہوا کہ اب وہ مارے جاویں گے۔ پس خدا کا یہ فرمانا کہ

لیعلموا ان وعد اللہ حق و ان الساعۃ لا ریب فیھا

اشارہ ہے اس بات کا کہ وہ مارے گئے کیونکہ اس بات کا جاننا کہ وعداللہ حق جیسا کہ موت سے ہوتا ہے اور طرح پر نہیں ہوسکتا۔

قال اللہ تعالیٰ والذین آمنوا و عملو الصلحت سند خلھم جنات تجری من تحتھا الانھار خلدین فیھا ابدا وعد اللہ حقا و من اصدق من اللہ قیلا

پس جن مورخین کا یہ قول ہے کہ جب اس بت پرست بادشاہ کو ان کے پہاڑ کے کھوہ میں چھپے ہونے کی خبر ہوئی تو اس نے اس کھوہ کا منہ بند کرادیا، تاکہ وہ بھوکے اور پیاسے اس میں مرجاویں اور وہ کھوہ ان کے لیے بمنزلہ قبر کے ہوجاوے چنانچہ وہیں مرگئے، بہت صحیح و

درست معلوم ہوتا ہے اور قرآن مجید سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا واقعے کے کئی سو برس بعد پہاڑ کی کھوہ کا منہ جو بند کر دیا گیا تھا کھل گیا اور اس کھوہ میں ان کی لاشیں جو صرف ہڈیاں باقی تھیں معلوم ہوئیں اور ضرور کھوہ کے اندر بموجب قاعدہ علم مناظر کے پوری لاشیں دکھائی دیتی ہوں گی۔ اس وقت لوگوں نے ان کی زیارت کی اور جیسے کہ قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ ''اس اوقت آپس میں ان کے باب میں جھگڑا کرنے لگے۔ پھر انھوں نے کہا کہ ان کے اوپر کوئی مکان' یعنی مقبرہ بنا دؤ ان کا خدا ان کے حال کو بخوبی جانتا ہے''۔

ان لوگوں نے جو ان کے کہنے والوں کے کام پر غلطہ رکھتے تھے یعنی حاکم یا پادری انھوں نے کہا کہ ان کو قرار دیں گے مسجد' یعنی عبادت گاہ' چنانچہ بعض انگریزی کتابوں مُں جن میں یہ قصہ بیان ہوا ہے لکھا ہے کہ ان کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے صندوق میں بند کر کے مارسیلس کو بھیجی گئیں اور سینٹ وکٹر کے گرجا میں موجود ہیں۔

اس بات میں کہ اصحاب کہف کے آدمی تھے' لوگ مختلف تھے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے ۲ کہ کہیں گے (یعنی جب ان سے پوچھو) کہ تین تھے' ان میں سے چوتھا ان کا کتا تھا اور کہیں گے پانچ تھے اور ان میں سے چھٹا ان کا کتا تھا۔ بن نشانہ دیکھے پتھر مارتے ہیں اور کہیں گے سات تھے اور ان میں آٹھواں ان کا کتا تھا تو کہدے اے پیغمبر کہ میرا پروردگار خوب جانتا ہے ان کی تعداد کو ان کو نہیں جانتے' مگر تھوڑے' پھر تو ان سے ان کے باب میں جھگڑا مت کر سوائے ظاہری بات چیت کے اور نہ ان کے باب میں ان میں سے کسی ایک سے پوچھ گچھ اور تو کبھی نہ کہنا کسی چیز کے لیے کہ میں اس کو کل کروں گا بغیر خدا چاہے کہے اور یاد کرے اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے اور کہہ دے کہ شاید ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی۔

---

۱ . اذ یتینـا زعـون بینهم امر هم فقالوا بنو ا علیهم بنیانا ربهم اعلم بهم قال الذین غلبو علیٰ امرهم لنتخذن علیهم مسجدا . (سورۃ کهف)

۲ . سیـقـولون ثلثة رابعهم کلبهم و یقولون خمسة سادسهم کلبهم رجـمـا بـالـغیـب ویـقـولـون سبعة وثامنهم کلبهم قل ربی اعلم بعد تهم ما یعـلـمهم الا قیل فلا تما رفیهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فیهم منهم احدا ولا تـقـولـن لشئی انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله واذکر ربک اذا نیست وقل عسیٰ ان بهدینی ربی لا قرب من هذا رشدا. (سورۃ کهف)

اس کے بعد کی آیت میں جو لفظ ولبثوا کا ہے اس کا عطف یقولن پر ہے جو اس کی پہلی آیت میں ہے۔یعنی کہیں گے کہ وہ ارہے پہاڑ کی کھوہ میں تین سو برس اور انہوں نے زیادہ کیے (یعنی اس پر) نو برس تو کہہ دے کہ خدا خوب جانتا ہے کہ کتنی مدت وہ ہے اس کے لیے ہے آسمانوں اور زمین میں چھپی ہوئی باتوں کا جاننا۔خوب دیکھنے والا ہے اس کا' یعنی غیب کا اور خوب سننے والا ہے اس کے سوا ان کے لیے کوئی دوست نہیں ہے اور وہ شریک نہیں کرتا اپنے حکم میں کسی کو۔

اس آیت سے ظاہر ہے کہ اصحاب کھف کسی مدت تک پہاڑ کی کھوہ میں رہے اور اس کہنے سے لازم آتا ہے کہ وہ کسی مدت کے بعد پہاڑ کی کھوہ میں سے نکلے' مگر کوئی مورخ اس بات کو نہیں کہتا کہ وہ کسی زمانے میں پہاڑ کی کھوہ میں سے زندہ نکل کر کہیں رہے ہوں اور نہ کسی روایت میں ایسا بیان ہوا ہے۔پس جس مدت کا اس آیت میں ذکر ہے کہ اس سے وہی مدت مراد ہے جو ان کے پہار کی کھوہ میں جانے اور ان کی ہڈیوں کو اس میں سے نکالنے میں

گزرا۔ بیشک اس زمانے کی مدت ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہے، لیکن جہاں تک کہ تاریخ سے معلوم ہوسکتا تھا، اس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ا. ولبثوا في كهفهم ثلثما سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصربه واسمع مالهم من دونه من ولى ولا يشرك في حكمه احدا. (سورة كهف)

یہ ہے صحیح قصہ اصحاب کہف کا۔ بعض لوگوں کا جہاں کہیں پرانی لاشیں برآمد ہوئی ہیں، شبہ پڑا ہے کہ یہ لاشیں اصحاب کہف کی ہیں۔ معجم البلدان میں یاقوت حموی نے ایک قصہ لکھا ہے کہ واثق اباللہ نے محمد بن موسیٰ نجومی کو روم میں بھیجا کہ وہ اصحاب کہف کو دیکھے اور وہ روم کے ایک شہر میں گیا۔ وہاں ایک چھوٹا سا پہاڑ تھا کہ اس کا گھیر نیچے سے ہزار گز سے کچھ کم تھا اور زمین سے ملی ہوئی اس میں ایک سرنگ تھی۔ وہ اس میں گیا اور وہ تین سو قدم نیچے چلا گیا وہاں پہنچ کر اس کو ایک مکان ملا جو ستونوں پر بنایا ہوا تھا اور ستون بھی پہاڑ ہی میں سے کھودے ہوئے تھے اور اس میں کئی کوٹھڑیاں تھیں۔ ایک کوٹھڑی کے کرسی آدمی کے قد کے برابر اونچی تھی۔ اور اس پر ایک پتھر کا دروازہ بنا تھا۔ وہاں ایک آدمی متعین تھا، وہ ان لاشوں کے دیکھنے اور تلاش کرنے کو منع کرتا تھا اور ڈراتا تھا کہ کچھ آفت لگ جائے گی۔ منجم نے اس کے منع کرنے کو نہ مانا اور نہایت مشکل اور دقت سے اس کے اوپر چڑھا۔ وہاں سے اس نے لاشیں دیکھیں جو صبر اور مر اور کافور سے لیپ لیے ہوئے رکھی تھیں۔

ایک اور قصہ ہے کہ بلقا میں بہ اطراف دمشق ایک جگہ عثمان کے قریب ہے، لوگ کہتے ہیں کہ وہ جگہ اصحاب کہف والرقیم کی ہے۔

اور ایک اور یہ قصہ ہے کہ اندلس کے جنگل میں ایک جگہ ہے جس کو جنان الورد کہتے ہیں اور اسی کو اصحاب کہف والرقیم کی جگہ بتاتے ہیں اور وہاں لاشیں ہیں کہ وہ بگڑتی نہیں۔

ایک اور قصہ ہے کہ علی بن یحییٰ اٹلی کے ملک میں ایک جگہ گیا۔ اس نے غار دیکھا اور اس کے اندر تیرہ لاشیں تھیں اور یہ خیال کیا کہ سات لاشیں تو اصحاب کہف کی ہیں اور باقی لاشیں اہل روم نے اپنے بزرگوں کی صبر اور دوا میں مل کر رکھ دی ہیں۔

عبادہ بن صلت سے ایک روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے پہلے سال خلافت میں اس کو روم میں بھیجا۔ قریب قسطنطنیہ کے اس نے ایک سرخ رنگ کا پہاڑ دیکھا اور لوگوں نے کہا کہ اس میں اصحاب الکھف ہیں۔ وہاں ایک گرجا تھا' گرجا کے لوگوں نے ایک سرنگ بتائی جو پہاڑ میں تھی۔ وہ مجھ کو وہاں لے گئے اور وہاں ایک لوہے کا دروازہ لگا ہوا تھا' وہ کھولا تو ہم ایک بڑے مکان میں پہنچے۔ اس میں تیرہ لاشیں چت رکھی ہوئی تھیں گویا کہ وہ سوتے ہیں۔ ہم نے ان کا منہ کھول کر دیکھا تو وہ بالکل تروتازہ تھا جیسا کہ آدمیوں کا۔ ایک شخص کے منہ پر تلوار کا زخم تھا' معلوم ہوتا تھا کہ گویا ابھی زخم لگا ہے۔ میں نے ان لوگوں سے ان کا حال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ہم اپنی کتابوں میں پاتے ہیں کہ یہ لاشیں حضرت عیسیٰ کے مبعوث ہونے سے چار سو سال پہلے سے ہیں اور یہ سب ایک وقت میں انبیاء مبعوث ہوئے تھے' اس کے سوا اور ہم کچھ نہیں جانتے۔

۱۸۸۶ء میں جب ایک انگریزی کمیشن افغانی اور روسی سرحد مقرر کرنے کو ترکمانوں کے ملک میں گیا تو اسوقت ایک شخص نے پہاڑ کا جس کا نام اس نے کوہ رقیم لیا ہے' اس طرح پر خیال کیا ہے:

''کوہ رقیم جس میں سات شخص خوابیدہ ہیں' یہ زیادرت مسلمانوں کی ہے اور ہمارے کیمپ سے چار میل جنوب وغرب کو وادی حراق میں ہے۔ کیمپ کے مسلمان اس کی طرف چلے

اور میں بھی گھوڑے پر سوار مع صوبے دار محمد حسین خاں صاحب دوسری پلٹن سکھ کے گیا۔ اہل اسلام کا مقام اس کو اس لیے متبرک مانتے ہیں کہ اصحاب کہف کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ اس پہاڑ کو، جس میں یہ زیارت واقع ہے، یہاں کے باشندے چارشنبہ بھی بولتے ہٰیں اور اس کے نواح میں پہلے کسی زمانے میں ایک آبادی قشلان نام کی تھی جس میں اسی ہزار باشندے بستے تھے۔ شاید کسی مقام پر شہر فسوس بھی ہوگا جس کا ذکر قصہ اصحاب کہف میں کیا جاتا ہے کہ ایک شخص منجملہ ان سات شخصوں کے شہر فسوس میں گیا، تاکہ روٹی خرید لاوے، لیکن اس کا صحیح پتا مشکل ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام (التیمور) میں تھا اور جو جنوبی جانب پہاڑوں میں ہے اور جہاں اب تک ایک قطعہ موجود ہے۔ فی الحال اس قطعے کی سیر ممکن نہیں، کیونکہ برف بہت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام مچکو میں تھا جو چارشنبہ سے مشرق کی جانب سات میل کے فاصلے پر ہے۔ واقعی مچکو ایک آباد جگہ تھی اور بڑا موضع تھا جس کو ترکمانوں نے غارت کر کے اجاڑ دیا ہے۔ یہ مقام درمیان مروچک اور اندخوی کے ہے۔ کوہ رقیم پر اس وقت بیس خاندان سیدوں کے آباد ہیں اور ایک موضع خاص سادات کا غار کے منہ پر واقع ہے۔ آگے بڑھ کر ایک اور موضع ڈھائی سو خاندان کی آبادی کا ہے۔ یہ پہاڑ اک تنگ وادی میں ہے ار جس میں مجاورین تر دد کرتے ہیں وہ ان کو معاف ہے۔ علاوہ اس کے جو لوگ زائرین یہاں آتے ہیں وہ مجاورین کی خدمت کرتے ہیں۔ یہاں ایک چھوٹی سی مسجد ہے اور غار کے منہ پر ایک محراب دار دروازہ بیس فٹ بلند ہوا ہے اور اس پر ایک چوب بطور نشان استادہ ہو کر کپڑا اس میں لگا ہوا اڑتا ہے۔ اس غار کے چاروں طرف ایک وسیع قبرستان ہے۔ جو شخص مرتا ہے یہیں لا کر دفن ہوتا ہے اور اسی وجہ سے یہ پہاڑ پر ہے۔ غار کے منہ سے دس بارہ گز کے فاصلے پر ایک طرف تہ خانہ ہے۔ تہ خانے میں دور چل کر ایک دروازہ مٹی سے چھپا ہوا ہے۔ سیدوں نے کہا کہ یہ سیدھا راستہ مکہ کا ہے مگر قدرت اس کو کھولنے نہیں دیتی۔ جب مٹی

ہٹاتے ہیں تو اور مٹی یہاں گر جاتی ہے۔ دھنی کی طرف ایک تاریک حجرے میں ایک زینہ لگا ہے اور اس میں تختے بچھے ہیں اور یہاں سے راستہ خفتگان کا بند کر دیا ہے۔ سیدوں نے بہت کچھ کرامات اصحاب کہف کی بیان کیں اور کہا کہ اصحاب موصوفین اب بھی غار کے اندر سوتے ہیں اور کچھ تبرکات بھی دکھلائے اور سب سے بڑا مشاہدہ ہوا ہے کہ انہوں نے شمع اندر بڑھا کر کہا دیکھو یہ سوتے ہیں۔ ایک سفید چادر گوٹ کی نظر آئی''۔

نامہ نگار کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ہم کو یہ بھی دکھلا دو کہ اس چادر کے نیچے کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ نہ ہوگا' کیونکہ ہم خود واقف نہیں کہ اس کے نیچے کیا ہے اور کہنے لگے کہ بزمانہ ماسبق ایک شخص نے کپڑا اٹھا کر دیکھنا چاہا تھا فوراً اندھا ہو گیا تھا اور کہا کہ اگر تمہیں شک ہے تو ادھر دیکھو اور یہ کہہ کر شمع ایک طرف پھیر دی۔ دیوار کے ساتھ کتے کی ٹانگیں نظر آئیں۔ گمان تھا کہ کتا سوتا ہے۔ واللہ اعلم کیا اسرار ہے۔

اس قسم کی لاشوں کا برآمد ہونا اگر وہ درحقیقت اور فی الواقع برآمد ہوں تو کچھ تعجب کی بات نہیں ہے۔ مصر میں ہزاروں برس کا دستور تھا کہ لاشوں کو ممی بنا کر رکھتے تھے' چنانچہ بہت سی موزیم میں وہ لاشیں جو برآمد ہوئی ہیں موجود ہیں۔

ایشیا میں بھی قدیم زمانے میں ممی بنانے کا کسی قدر رواج ہوا تھا اور اس سبب سے بعض ایشیا کے مقاموں سے ایسی لاشیں برآمد ہوئی ہیں۔ علاوہ اس کے بعض ملکوں اور پہاڑوں میں بسبب تاثیرات ملکی اور برف کے اسی طرح کی افتادہ لاشیں بھی نکل آتی ہیں اور لوگ ان کو اصحاب کہف کی لاشیں سمجھ جاتے ہیں۔

علاوہ اس کے ان مقاموں کے خادم روپیہ کمانے کے لیے بہت کچھ فریب کیا کرتے ہیں اور چھوٹی روایتیں بیان کرتے ہیں۔ جس زمانے میں کہ سید احمد صاحب سکھوں سے لڑ کر شہید ہوئے' ان کی لاش میدان جنگ میں دستیاب نہیں ہوئی۔ غالباً اس وجہ سے کہ

مغلوبین تو کافی طرح پر تلاش نہ کر سکے اور جو غالب ہوئے تھے وہ یقیناً پہچان نہیں سکتے تھے۔ پس ان کے مریدوں کو موقع ملا اور انہوں نے کہا کہ وہ زندہ ہیں اور پہاڑ کی کھوہ میں خدا کی عبادت اور نماز میں مشغول ہیں اور انہوں نے کھوہ میں ایک لکڑی پر عمامہ رکھ کر اور جبہ کرتا پہنا دیا تھا اور دور سے لوگوں کو دکھا دیتے تھے کہ وہ بیٹھے نماز میں مشغول ہیں۔ ہزاروں لوگ اب بھی بعض بزرگوں کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ سینکڑوں برس سے پوشیدہ ہیں اور وقت مقررہ پر تشریف لاویں گے۔ یہودی چند بزرگوں کو زندہ جانتے ہیں' مسلمان وعیسائی حضرت عیسیٰ کے زندہ ہونے کے اور پھر دنیا میں تشریف لانے کا یقین کرتے ہیں۔ بلکہ وقت ظہور تک' جو قیامت کے قریب ہوگا زندہ ہونے کے قائل اور اس قسم کے خیالات و اعتقادات ایسی باتوں پر جو لوگ بنا لیتے ہیں زیادہ یقین کر لینے کے باعث ہوتے ہیں فقط۔

ساتسونے والے یعنی اصحاب کہف

ترجمہ کتاب کیورس میتھس آف دی میڈل ایجز مولفہ

ایس۔ بارنگ گولڈ ایم۔اے

یہ قصہ جس پر ہم اس مضمون میں بحث کرتے ہیں پچھلے زمانے کے عجیب اور حیرت انگیز قصوں میں سے ہے۔جیکس دی وارین نے اس کو اپنی کتاب میں جس کا نام لیجندا اریاہےاس طرح بیان کیا ہے۔

ا۔ ہم اس ترجمے کے حاشیے پر اہل اسلام کی تحریرات میں جو روایتیں ہیں' نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ وہ روایتیں عیسائیوں کی روایتوں سے کس قدر مطابق ہیں اور صاف اس بات کی دلیل ہے کہ جوافواہی روایتیں عیسائیوں میں مشہورتھیں انہی کو مسلمان مورخوں اورمفسروں نے اپنی کتابوں میں مندرج کر دیا ہے۔

۱۲ (مترجم) قال محمد بن اسحاق مرج اهلل الانجیل و عظمت فیهم الخطایا وطغت فیهم الملوک حتے عبدا ا لاصنام وذبحو اللطواغیت وقتل من خالفه وکان ینزل قری الروم ولا یترک قریة نذلها

احدا الافتنه حتے یعبد الاصنام و یذبح للطواغیث او قتله حتی نزل مدینة ااصحاف الکھف وھی افسوس فلما کبر علی اھل الایمان فاستحقوا منه وھربوا فی کل وجه وکان دقیانوس حین قدمھا امر ان تتبع اھل الایمان فیجمعوا له واتخذ شرطا من الکفار من اھلھا ان یتبعوا اھل الایمنا فی اماکنھم فیخرجونھم الی دقیانوس فیخیرھم بین القتل وبین عبادة الاوثان وا لذبح للطواغیت فمنھم من یرغب فی الحیوة ومنھم من یابی ان یعبد غیر الله فیقتل فلما رای ذالک اھل الشدة فی الایمان بالله جعلوا یسلمون انفسھم للعذاب والقتل فیقتلون ویقطعون ثم یربط ما قطع من اجسامھم علی سورة المدینة من نواحیھا وعلیٰ کل باب من ابوابھا حتی عظمت الفتیة . (معالم التنزیل)

یہ سات سونے والے افی سس کے باشندے تھے۔بادشاہ ڈی سیس جس نے نصاری پر بہت ظلم کیا تھا جب وہاں پہنچا تو اسنے یہ حکم جاری کیا کہ ایک معبد اصنام کی پرستش کے لیے بنایا جاوے اورسب لوگ اس کے سامنے بتوں پرقربانی کریں۔نصاری تلاش کروا کر بلائے گئے اورحکم سنایا گیا کہ وہ موت یا پرستش اصنام ان میں سے جسے چاہیں اختیار کریں۔اس حکم سے شہر میں ایک آفت برپا تھی‘ نہ دوست دوست کا ساتھی رہا نہ باپ بیٹے کہ نہ بیٹا باپ کا۔

اس ازمانے میں افی سس میں سات عیسائی تھےجن کے نام

ا . فلما رای الفتیة ذلک حزنوا حزنا شدیدا فقاموا واشتغلوا

بـالـصـلـوـة والـصـيـام والصدقة والتسبيح والدعا وكانوا من اشرف الروم وكـانـوا ثـمـانية نفربكو او تضرعوا الى الله فلما رفع امرهم الى دقيانوس قـال اما ان تذبحو لا لهتنا واما ان اقتلكم فقال مكسلمينا وهو اكبرهم سنا ان لـنـا الهـا مـلاء السـمـوات والارض عظمة لن ندعوامن دونه الها ابداله الـحـمـد والتـكبيـر والتسبيـح مـن انـفسـنا خالصا ابدا واياه نسال النجاة والـخيـر واما الطواغيت فلن نعبدها ابدا ساصنع مابدالک وقال اصحاب مـكسـلمينا (معالم التنزيل) قال دقيانوس وما يمنيني ان اعجل لكم الا انى اراكـم سبـا بـا حـديثـا اسـنا لكم فلا احب ان اهلكم حتى اجعل لكم اجلا تـذكـرون فيـه و تراجعون عقولكم (تفسير معالم التنزيل) فلما راى الفتية خـروجـه بـادروا قدومه وخافوا اذا قدم مدينة ان يذكر بهم فائتمروا بينهم ان يـاخـذ كـل رجـل مـنهم تفقته ان يذكر بهم فائتمروا بينهم ان ياخذكل رجـل مـنهم نفقته من بيت ابيه فيتصدقوا منها ويتذودا مما بقى ثم ينطلقوا الـى كهف قـريـب مـن الـمـديـنة فـى جبـل يقال له مخلوس ميمكثون فيه ويـعبـدون الـلـه حتـى اذا جـاء دقيـانـوس اتواه فقاموا بين يديه فيصنع بهم مـاشـاء فـلـمـا قـال ذلک بـعـضـهم لبعض غدا كل فتى منهم الى بيت ابيه فاخذنفقة فتصد ق منها ثم انطلقوا بما بقى منهم. (تفسير معالم التنزيل)

میک سی مین، مالکس، مارسین، ڈایونی سس، جان سراپین، کانسٹن ٹین تھے۔ انہوں نے بتوں پر قربانی کرنے سے انکار کیا اور اپنے مکان میں روزہ کرتے رہے۔ ڈی سس کے سامنے ان پر یہ الزام لگایا گیا اور انہوں نے اپنے عیسائی ہونے کا اقرار کیا۔ بادشاہ نے کچھ

مہلت دی' تاکہ وہ جو طریقہ آئندہ اختیار کریں اس پر بخوبی غور کرلیں۔ اس مہلت کو انہوں نے غنیمت سمجھ کر اپنا تمام مال واسباب غربا کردے دیا اور خود یہ ارادہ کر کے گئے کہ سیلین پہاڑ کے غار میں چھپ کر رہیں۔

ان میں سے ایک شخص مالکس نامی طبیب کا بھیس بدل کر شہر میں کھانا خریدنے کو گیا۔ دی سیس نے جو کچھ کے لیے افی سیس سے چلا گیا تھا واپس آ کر یہ حکم دیا کہ وہ ساتوں شخص تلاش کیے جاویں۔ مالکس ڈرتا ہوا شہر سے بھاگا اور اپنے اصحاب سے بادشاہ کے غصے کا سب حال بیان کیا۔ سب بہت ڈرے۔ مالکس نے ان سے روٹی کھانے کو کہا' تاکہ ان میں

ا . وجعلوا نفقتهم الى فتى منهم يقال له يمليخا فكان يبتاع لهم ارزاقهم من المدينة ثم قدم دقيانوس المدينة فامر عظماء اهلها فذبحوا للطواغيت ففزع من ذلك اهل الايمان وكان يمليخا بالمدينة يشترى لاصحابه طعامهم ترجع الى اصحابه وهو يبكى ومعه طعام قليل و اخبرهم ان الجبار قددخل المدينة وانهم قد ذكروا والتمسوا مع عظماء المدينة ففزعوا ووقعوا سجودا يدعون الى الله ويتضرعون ويتعوذون من الفتنة ثم ان يمليخا قال لهم يا اخواتاه ارفعوا رئوسكم واطعموا وتوكلوا على ربكم فرفعو رئوسهم واينهم تفيض من الدمع مطعموا وذلك عند غروب الشمس ثم جلسوا يتحدثون ويتدارسون ويذكر بعضهم بعضا فبينما هم علىٰ ذال اذضرب الله علىٰ اذانهم النوم فى الكهف. (معالم التنزيل)

کچھ طاقت آوے اور مصیبت میں ہراساں نہ ہو کھانے سے فارغ ہو کر وہ رو رو کر

باتیں کرتے رہے تھے کہ خدا کے حکم سے ان پر خواب طاری ہوئے۔

شہر میں کفار نے ان کو جا بجا تلاش کیا' مگر کہیں پتا نہ ملا۔ ڈی سیس اس سے اور بھی زیادہ برافروختہ ہوا اور ان کے والدین کو بلا کر یہ کہا کہ وہ ان کا پتا اور نشان نہ بتائیں گے تو سب مار ڈالے جائیں گے۔ انہوں نے جواب دیا کہ وہ ساتوں جوان اپنا مال و اسباب غربا کو تقسیم کر کے چلے گئے' ہم کو یہ معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہیں' ڈی سیس نے اس خیال سے کہ ممکن ہے کہ وہ غار میں چھپ رہے ہوں اس کا منہ پتھروں سے بند کرا دیا' تا کہ وہ بھوکے مر جاویں۔

تین سو ساٹھ برس اسی طرح گزر گئے۔ تھیوڈ وسیس کے

---

۱. فقدم دقیانوس فالتمسهم فلم یجدهم ثم ارسل الی ابائهم فاتی بهم فسالهم عنهم فقال اخبرونی عن ابناهکم المردة الذین عصو نی فقالوا اما نحن فلن نعصیک فلم تقتلنا بقوم مردة قد ذهبوا باموالنا فاهلکو ا فی السواق المدینة ثم انطلقوا وارتفعا الی جبل یدعی مخلوس فلما قالوا له ذلک خلی سبیلهم وجعلوا الا یدری ما یصنع بالفتیة فالقی الله فی انفسه ان بامر بالکهف فیسد علیهم وقال دعوهم کما هم فی الکهف یموتون جوعا و عطشا ویکون کهفهم الذی اختاروا قبرا لهم. (معالم التنزیل)

۲. قال وهب فعبروا بعد ما سدوا علیهم باب الکهف زمانا بعد زمان ثم ان راعیا ادرکه لمطر عند الکهف فقال لو فتحت باب هذا الکهف وادخلت غنمی الیه من المطر فلم یزل یعالجه حتی فتح وردالله علیهم ارواحهم من الغدحین اصبحوا. وقال محمد ابن اسحاق ملک

اهل تلک البلاد رجل صالح یقال له یندوسیس فلما ملک بقی فی ملکه

(باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

تیسویں سال میں بعض ملحدوں نے مسئلہ انبعاث موتی کا انکار کیا۔ اتفاقاً ایک شخص سیلین کے پہاڑ کے پاس اصطبل بنواتا تھا' غار کے منہ پر پتھروں کا ڈھیر دیکھ کر سب پتھر تعمیر کے لیے اٹھوا لیتے ہیں۔ اس وقت ان ساتوں کی آنکھ کھلی ۔ یہ سمجھ کر کہ ایک ہی شب خواب میں گزری ہے۔ مالکس نے پوچھا کہ ڈی سیس نے ان کی نسبت آخری حکم کیا دیا ہے۔ اس نے کہا کہ وہ ہم کو یہاں تک تنگ کرے گا کہ ہم مجبور ہو کر بتوں کو پوجیں ۔ میک سی مین نے کہا کہ خدا جانتا ہے کہ ہم کبھی نہیں کریں گے۔ پھر اپنے ساتھیوں کی طرف مخاطب ہوا اور مالکس سے کہا کہ جس طرح ہو وہ شہر جا کر اس امر کی خبر لاوے اور کچھ کھانے

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

ثمانیا وستین سئة فنخرب الناس فی ملکه فکانوا احزابا منهم من یومن بالله ویعلم ان الساعة حق و منهم من یکذب بها فکبر ذلک علی الملک الصالح فبکی و تضرع الی الله وحزن حزنا شدیدا.

لما رای اهل الباطل یزیدون و یظهرون علی اهل الحق ویقولون لاحیوة الا الحیوة الدنیا وانما ببعث الارواح ولم یبعث الا جساد فجعل یندو سیس یرسل الی من یظن فیهم خیرا وانهم ائمة فی الخلق فجعلوا یکذبون بالشاعةحتے کادوان یحولو ا الناس عن الحق وملة الحوارین فالقی الله فی نفس رجل من اهل ذلک البلد الذی فیه الکهف و کان اسم

ذلک الرجل اولباس ان یهدم ذلک البنیان الصذی علی فم الکهف فیبنی
به حظیرة لغنمه فاستاجر غلامین فجعلا ینزعان تلک الحجارة ویبنان
تلک الحظیرة حتی نزعاما علی فم الکهف وفتحا باب الکهف وحجبهم
الله عن الناس بالرعت فلما فتح الله باب الکهف اذن الله ذو القدرة
والسلطان محی الموتی للفتیة ان یجلسوا بین ظهر ای الکهف فجلسوا
فرحین مسفرة وجوههم طیبة انفسهم فسلم بعضهم علی بعض کانما
استیقضوا من ساعتهم اللتی کانوا یستیقظون فیها اذا اصبحوا

کے واسطے بھی لاوے۔ مالکس پانچ سکے لے کر غار میں سے نکلا۔ یہ پتھر دیکھ کر حیران
ہوا' پھر شہر کی طرف چلا' شہر کے قریب پہنچ کر دروازے پر صلیب لگی ہوئی دیکھی' اور بھی زیادہ
متحیر ہوا' دوسرے دروازے پر گیا وہاں بھی یہ متبرک نشان موجود تھا۔ اسی طرح شہر کے
دروازے پر یہی دیکھا۔ اس کو یقین ہوا کہ شاید خواب کا کچھ اثر اب تک باقی ہے۔ آنکھیں
ملتا ہوا شہر میں داخل ہوا اور ایک نان بائی کی دکان کی طرف بڑھا۔ لوگوں کی زبان سے خدا کا
نام سن کر اور بھی حیران ہوا کہا کہ کل اس نام کے لینے کی ایک کو بھی جرات نہ تھی آج عیسیٰ کا
نام ورد زبان ہے' یہ کیا ماجرا ہے؟ شبہ ہوا کہ شاید یہ اور کوئی

من لیلتهم چم قاموا الی الصلوة فصلوا کالذین کانوا یفعلون لا یری
فی وجوههم ولا الونهم شئیا ینکرونه کهیتهم حین رقدوا وهم یرون ان
ملک دقیانوس فی طلمبهم فلما قضوا صلواتهم قالوا لیملیخا صاحب
نفقاتهم اتینا ما الذی قال الناس فی شاننا عشیة امس عند هذا الجبار وهم

يظنون انهم وقد و ا كبعض ما كانوا يرقدون.

وقد تخيل اليهم قدناموا اطول مما كانوا ينامون حتى يتساء لوا بينهم فقال بيضهم لبعض كم لبثتم نيا ما قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ثم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وكل ذلك فى انسهم يسير فقال لهم يمليخا التمستم فى المدينة وهو يريدان يوتى بكم اليوم فتذبحون للطواغيت او يقتلكم فما شاء بعد ذلك فعل فقال لهم مكسلمينا يا اخوتا ء اعلموا انكم ملا قوا الله فلا تكفروا بعد ايمانكم اذا دعا كم عدو الله ثم قالوا ليمليخا انطلق الى المدينة فتسمع ما يقال لنا بها وما الذى يذكر عند دقيانوس وتلطف ولا يشعرن بك احدا وابتغ لنا طعاما فاتنا به وزدنا على الطعام الذى جئنابه فقد اصبحنا جياعا ففعل يمليخا كما كان يفعل ووضع ثيابه واخذا لثياب اللتى كان يتنكر فيها واخذ ورقة من لفقتهم اللتى ضربت بطالع دقيانوس فكانت كخفاف الربع

شہر ہو۔ ایک راہ چلنے سے شہر کا نام پوچھا۔ سن کر کہ یہ شہر افی سنس ہے سخت حیران ہوا۔ نان بائی کی دکان پر جا کر روپیہ رکھا۔ سکے کو دیکھ کر طباخ نے پوچھا کہ تجھ کو کہیں سے خزانہ ملا ہے؟ نان بائی آپس میں باتیں کرنے لگے یہ سمجھا کہ انہوں نے مجھ کو پہچان لیا ہے اور بادشاہ کے سامنے لے جانے کو ہیں۔ بولا کہ خدا کے واسطے مجھے چھوڑ دو میں روٹی اور روپے سے باز آیا۔ کسی طرح جان بچے لیکن دکان دار نے اس کو پکڑ کر یہ کہا کہ تم کون ہو اس سے غرض نہیں، جو تم کو خزانہ ملا ہے وہ ہم کو بھی بتاؤ کہ ہم تمہارے شریک ہوں] اس وقت ہم تم کو چھپا دیں گے۔ مالکس خوف کے

والـربـع اول مـاينتح من ولدالضان فی الربیع فانطلق یملیخا خارجا فـلـما مربباب الکهف رای الحجارة منزوعة عن باب الکهف فعجب منها ثـم مـرولـم یبال بها حتی اتی باب المدینة مستخفیا یعیدعن الطریق تخوفا ان یـراه احـدا من اهلها فیعرفه ولا یشعر ان دقیانوس واهله قد هلکو ا قبل ذلک بثـلثـمـاـة سـنـه فلما اتی یملیخا باب المدینة رفع بصره فرای فوق ظهـر البـاب علامة یکون لا هل الایمان اذکان امرالایمان ظاهرا فیها فلما رآها عجب وجعل ینظر الیها مستخفیا وجعل ینظر یمینا وشمالا ثم ترک ذلک البـاب فتـول الی باب اخرمن ابوابها فرای مثل ذلک فجعل یخیل الیـه ان الـمدینة لیست بالتی کان یعرف ورای ناسا کثیرا محدثین لم یکن تـراهـم قبـل ذلک فجعل یمشی و یتعجب ویخیل الیه انه حیران ثم رجع الی الباب الذی اتی منه فجعل یتعجب بینه وبین نفسه یخفون هذه العلامة ویستـخـفـون بهـا وامـا الـنـوم فانها ظاهرة یعلے نایم ثم یری انه لیس بنائم فـاخـذ کسـاه فـجعله علی راسه ثم دخل المدینة فجعل یمشی بین ظهری سو قها فیسمع ناسا یحلفون باسم عیسی ابن مریم فزاده فرقا ورای انه ان فقام سندا

مارے کچھ جواب نہ دے سکا۔ اس کے گلے میں رسی ڈال کر بازار میں سڑک پر کھینچتے پھرے۔ شہر میں بھی یہ خبر مشہور ہوئی ہر طرف لوگ جمع ہو گئے۔ کسی نے اس کو نہ پہچانا۔ وہ اپنی لاعلمی بیان کرتا رہا۔ سب کے چہروں پر نظر دوڑائی مگر کوئی ایسا نظر نہ پڑا کہ جس سے کچھ

بھی پہلا تعارف ہو۔ سینٹ مارٹن بشپ اور اینتی پیٹر کے حاکم شہر نے یہ حال سن کر جوان کو اور طباخ کو بلایا اور جوان کو پوچھا کہ یہ خزانہ کہاں سے ملا ہے؟ اس نے کہ خزانہ تو کہیں سے نہیں ملا یہ چند سکے میری تھیلی میں تھے۔ پھر اس سے دریافت کیا کہ کہاں سے آئے' اس نے ہا کہ میں افی سیس کا باشندہ تھا اگر یہ شہر افی سس ہی

ظهـره الـى جـدار من جدار المدينة وقال فى نفسه والله ما ادرى ما هـذا مـا عشية امس فليس علىٰ ظهر الارض يذكر عيسى ابن مريم الاقتل وامـا الـغـداة يـذكر اسم عيسىٰ ولا يخاف احداثم قال فى نفسه لعل هذه ليسـت بـالـمـديـنـة الـلتـى اعـرف والله ما اعرف مدينة قريب مدينتنا فقام كـالـحيـر ان ثـم لـقـى فتـى فـقـل لـه ما اسم هذه المدينة يافتى قال اسمها افسـوس فقال فى نفسه لعل بى منسيا اوامرا ذهب عقلى والله يحق لى ان اسـرع الـخـروج مـنهـا قبـل ان اخزى فيها او يصيبتى بشر فاهلک ثم انه افـاق فـقـال والـلـه لـو عجلت الخروج من المدينة قبل ان بفطن لى لكان اكيـس بـى فـدنـا مـن الـذين يبيعون الطعام فاخرج لو رقة اللتى كانت معه فاعطاها رجلا منهم فقال يعنى بهذاه الورقة طعاما فاخذها الرجل فنظر الى ضـرب الـورق و نـقشهـا فعجب منها ثم طرحها الى رجل اخرمن اصحابه فـنـظـر اليهـا فجعلوا يتطارخونها بينهم لبعض ان هذا اصاب كنزا جنيا فى الارض مـنـذزمـان ودهـر طويل فلما اهم يمليخا يتشاورون لاجله فرق فر قـاشـديد اوجعل يرتعد ويظن انهم قدفطنو ا به وعرفوه وانهم انما يريدون ان يذهبوا بهم الى ملكهم

ہے۔ گورنر نے کہا کہ تمہارے ماں باپ اور اقارب اگر یہاں رہتے ہوں تو بلاؤ۔ جوان نے ان کے نام بتائے اور کہا کہ یقیناً وہ یہاں رہتے ہیں' مگر شہر میں ان ناموں کا کوئی نہیں تھا۔ گورنر نے چلا کر کہا کہ تم یہ کیونکر کہہ سکتے ہو کہ یہ تمہارے ماں باپ کا روپیہ ہے؟ یہ بادشاہ ڈی سیس کے عہد کا سکہ ہے جس کو تین سو پچھتر برس گزرے اور سکہ حالی کے بالکل مشابہ نہیں۔ کیا تم افی سس کے حکماء اور بوڑھے لوگوں کو بناتے ہو؟ یہ خوب سمجھ لو کہ اگر تم اس کا پتا نہ بتاؤ گے تو تم کو تمام قانونی سختیاں برداشت کرنی پڑیں گی۔ مالکس نے عرض یا کہ خدا کے واسطے آپ پہلے مجھ کو ان چند سوالوں کے جواب دیں'

دقیانوس وجعل انا س آخرو ن یا تو نه فیتعرفون به فلا یعرفونه فقال لهم وهو شدید الفرق منهم افضلوا علی قد اخذتم ورقی فامسکوها واما طعامکم فلا حاجة لی به فقالوا من انت یافتی وماشانک والله لقد وجدت کنزا منکنوزا لا ولین وانت ترید ان تخفیه فانطلق معنا وارنا وشار کنافیه بحق علیک ما وجدت فانک ان لم تفعل نات بک الی السلطان فنسلمک الیه فیقتلک فلما سمع قولهم قال فی نفسه قد و قعت فی کل شئی کنت احذر منه فقالوا یافتی انک والله لا تستطیع ان تکتم ما وجدت فجعل یملیخا لا یدری ما یقول لهم وما یرجع الیهم وفرق حتی ما اخبر الیهم شئیا فلما راوه لا یتلکلم اخذ و اکساه قطر حوه فی عنقه ثم جعلوا یقودونه فی سکک المدینة حتی سمع به من فیها فسالوا عنه الخبر فقیل لهم اخذ ر جل و عنده کنز فاجتمع الیه اهل المدینة صغیر هم و

كبير هم فجعلوا ينظرون اليه ويقولون والله ما هذا الفتى اهل هذه المدينة وما را يناه فيها قط وما نعرفه قط فجعل يمليخا لا يدرى ما يقول لهم فلما اجتمع عليه فرق فكست فلم يتكلم وكان مستيقنا ان اباه و اخوته بالمدينة وان حسبه من اهل المدينة من عظماء اهلها و انهم سياتونه اذا سمعوا به فبينما هو قائم كالحير ان ينتظر متى ياتيه بعض اهله

اس وقت میں کچھ کہہ سکوں گا۔ بادشاہ ڈی سس کہاں چلا گیا ہے؟ بشپ نے جواب دیا کہ میرے بچے اس نام کا اب کوئی بادشاہ نہیں ہے' جس کا یہ نام تھا اسکو مرے ہوئے ایک عرصہ گزرا۔ مالکس نے کہا کہ جو بات سنتا ہوں اس سے اور شش و پنج میں مبتلا ہو جاتا ہوں۔ سیلین پہاڑ تک میرے ہمراہ چلو تا کہ میں اپنے ساتھیوں کو دکھاؤں۔ کل ہی ڈی سس کے ظلم سے بھاگ کر ہم نے پہاڑ میں پناہ لی تھی۔ ایک انبوہ کثیر اس کے ساتھ چلا۔ اول مالکس غار میں اپنے ساتھیوں کے پاس گیا اور پھر بشپ۔ وہاں انہوں نے ان بزرگوں کو غار میں بیٹھا ہوا دیکھا۔

فيخلصه من ايديهم اذا احتفظوه و انطلقوا به الى راس المدينة ومد بريها الذين يدبرون امرها و هما رجلان صالحان اسم احدهما اريوس واسم الاخر طنطيوس فلما انطق به اليهما ظن يمليخا انه ينطلق به الى دقيانوس الجبار فجعل يلتفت بمينا و شمالا وجعل الناس يسخرون منه كما يسخر من المجنون و جعل يليخا يبكى ثم رفع راسه الى السماء فقال فى نفسه اللهم اله السماء واله الارض افرغ اليوم على صبرا و اولج معى

معرفه روحامنک یویدنی به عند هذا الجبار وجعل یبکی و یقول فی نفسه فرق بینی و بین اخوتی یالیته یعلمون ما لقیت ولو انهم یعلمون فیااتونی فیقوم جمیعا بین یدی هذا الجبار فاذا کناتو اثقنا لنکو نن معالا نفر بالله ولا نشرک به شئیا فرق بینی وبینهم فلن برونی وانی اراهم ابداو کنا تو اثقنا اصبحنا بینی وبینهم فلن یرونی وانی اراهم ابداو کنا تواثقنا اصبحنا ان لا تفترق فی حیوۃ ولا موت ابدا یحدث به نفسه یملیخا بما اخبرنا اصحابه حین رجع الیهم حتی انتهوا الی الرجلین الصالحون اریوس وطیطوس فلمار ای یملیخا انه لا یذهب به الی دقیانوس افاق و ذهب عنه البکاء فاخذ ا ریوس وطیطوس الورق فنظر الیها وعجبامنها ثم قال له احدهما ابن الکنز الذی وجدت یافتی فقال یملیخا ما وجدت کنزا ولکن هذا

بشاش چہرہ مثل گلاب کے تر وتازہ دیکھ کر سب گر پڑے اور خدا کو سجدہ کیا۔ گورنر اسی روز یہ خبر تھیوڈوسس کو بھیجی وہ فوراً افی سس کو روانہ ہوا۔ تمام اکابر شہر اس سے ملے اور اسے غار کی طرف لے گئے۔ بادشاہ کو دیکھ کر ان مقدسین کے چہرے مثل آفتاب کے روشن ہوئے۔ بادشاہ نے خدا کا شکر ادا کیا اور ان سے بغلگیر ہو کر کہا کہ میں نے تم کو کیا دیکھا، گویا مسیح کو لزارس کو شفا بخشتے ہوئے دیکھ لیا۔ میک سی مین نے جواب دیا کہ ہم ایماناً یہ بات کہتے ہیں اور آپ یقین کیجیے کہ خدا نے ہم کو محشر سے پہلے اس واسطے اٹھایا ہے تا کہ تم اس امر کو برحق سمجھو کہ قیامت کو مردے ضرور اٹھائیں گے

ورق ابای ونقش هذة المدینة وضربها ولکن والله ما ادری ماشانی

وما افقال لکم فقال احدھما فمن انت فقال یملیخا اما انافکنت اری انی
من اھل ھذه المدینة فقالوا ومن ابوک ومن یعرفک فیھا فانباھم باسم
ابیه فلم یجدوا احدا یعرفه فقال له احدھما انت رجل کذاب لاتنبئنا
بالحق قلم یدر یملیخا ما یقول لھم غیرانه نکس بصره الی الارض فقال
بعض من خوله ھذا رجل مجنون وقال بعضھم لیس بمجنون ولکنه یحمق
نفسه عمدالکی ینفلت منکم فقال له احدھما و نظر الیه نظر ا شدیدا انا
نرسلک ونصد قک بان ھذا قال ابیک ونقش ھذا لاورق و ضربھا
اکثر من ثلثماة سنه وانما انت غلام شاب اتظن انک تافکنا و تسخربنا و
نحن شمط کما تری وحولک سراق اھل المدینة وو لاة امرھا و خزائن
ھذه لبلدة بایدینا ولیس عندنا من ھذا الضرب درھم ولا دینا روا نی لا ظن
سامربک فتعذب عذابا شدیدا ثم اوثقک حتی تعرف بھذا الکنز الذی
وجدته فلما قال ذالک قال لھم یملیخا انبئونی عن شئی اسالکم عنه فان
فعلتم صدقتکم عما عندی قالو اسل لا نکتمک شئیا قال لھم ما فعل
الملک دقیانوس قالو الا نعرف الیوم علیٰ وجه الارض ملک یسمی له
دقیانوس قالا ولم یکن فقال یملیخا انی اذا

کیونکہ جیسا بچہ ماں کے رحم میں رہتا ہے اور کچھ ایذ انہیں پا تا اسی طرح ہم بھی خواب
میں رہے اور کوئی تکلیف نہ اٹھائی ۔ یہ کہہ کر انھوں نے سر جھکا یا اور جاں بحق تسلیم کی ۔ بادشاہ
اٹھ کر ان پر جھکا اور بغلگیر ہو کر رویا حکم دیا کہ سنہری حروف بنوا کر ان میں یہ لاشیں بطور
یادگار زمانہ رکھی جاویں‘ مگر اسی شب کو ان بزرگوں کو خواب میں دیکھا کہ کہتے ہیں ”ہم اب

تک زمین میں سوتے تھے اب بھی زمین ہی میں سونے دو جب تک کہ خدا دوبارہ نہ اٹھاوے“۔

یہ دلچسپ قصہ اس طرح پر بیان کیا گیا ہے۔ ہم تک شاید یہ مشرق سے پہنچا ہے۔ جیکوبس سروجین سس میوپوٹیمیا

لحیران وما هو یصدقنی احد من الناس بما اقول لقد کنا فتیة علی دین واحد وهو الاسلام وان الملک اکر ها علی عبادة الاوثان والذبح للطواغیت فهربنا منه عشیة امن فنمنا فانهینا خرجنک لا شتری لهم طعاما وتجس الاخبار فاذا انا کما ترون فانطلقوا معی الی الکهف الذی فی جبلی ینجلوس واراکم اصحابی فلما سمع اریوس ما یقول یملیخا قال یقول لعل هذه آیة من آیات الله جعلها الله لکم علی یدی هذا الفتی فانطلقوا بنا معنه یرنا اصحابه فانطلق معه اریوس وطیطوس وانطلق معهم اهل امدینة کبیر هم و صغیر هم نحو اصحاب الکهف لینظروا الیهم ولاما ر ای الفتیة اصحاب الکهف یملیخا قد احتبس عنهم بطعامهم وشرابهم عن قدر الذی کان یاتی به ظنوا نه قد اخذفذهب به الی ملکهم دقیانوس فبینما هم یظنون ذالک ویتخوفو له اذا سمعوا الا صوات وخابة الخیل مصعدة نحو هم فظنوا انهم رسل الجبار دقیانوس بعث الیهم لیوتی بهم فقاموا الی الصلوة وسلم بعضهم علی بعض واوصی بعضهم بعضا وقالوا الصلوة وسلم بعضهم علی بعض واوصی بعضهم بعضا وقالوا انطلقوا ابنانات اخانا یملیخا فانه الان بین یدی الجبار ینتظر متی ناتیه فبیئما هم

يقولو ن ذلك وهم جلوس بين ظهرى الكهف

کی پانچویں یا چھٹی صدی کے بشپ نے اس کو سب سے پہلے قلم بند کیا ہے۔ گریگری آف ٹورس شاید سب سے اول اس کو یورپ میں لایا ہے۔ ڈایونی سیس آف انیٹاک نے نویں صدی میں یہ قصہ شامی زبان میں کہا ہے۔ فوتیس باشندہ قسطنطنیہ نے بھی اس کو لکھا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ قصہ قرآن شریف میں بھی ہے۔

میٹا فرلس ٹس بھی اس کا حوالہ دیتا ہے۔ دسویں صدی میں یوٹی کیس نے اس کو اپنے عربی قصوں میں درج کیا ہے۔ کاپتک اور میرونایٹ کی کتابوں میں بھی اس کا پتا ملتا ہے۔ بعض پرانے مورخین نے بھی اس کو اپنی کتاب میں درج کیا ہے جیسے کہ پالس ڈیا کونس اور ناسی فورس وغیرہ۔

لـم يـرو الا اريـوس و اصـحـابـه وقـوفـا على باب الكهف و سبقهم يـمـليـخا فه خل عليهم وهو يبكى فلما راوه يبكى بكو ا معه ثم سالوه عين شـانـه فـاخبـرهم و قص عليهم القصة والنباء كله فعرفو ا عند ذالك انهم كـانوا نياما بامر الله ذالك الزمان كله بامر الله وانما او قظو اليكونو ا آية لـلناس وتصديقا للبعث وليعلموا ان الساعة اتية لا ريب فيها ثم دخل على اثر يمليخا اريوس فراى تابو تامن نحاس مختوما بخاتم من فضة فقام بباب الكهف ثم دعا رجل من عظماء اهل المدينة ففتح التابوت عندهم فوجد و ا فيـه لوحين من رصاص مكتوبا فيهما ان مكسلمينا و فحشلمينا و يمليخا و مـرطـونـس و كشـطـونـس و يـرونس و ديموس و بطيوس و قالوس و

الكلب اسمه قطمير كانو افتية هربوا من ملكهم دقيانوس الجبار مخافة ان يفتنهم عن دينهم فد خلوا هذا الكهف فلما اخبر بمكانهم امر بالكهف فسيد عليهم بالحجارة وانا كتبنا شانهم و خبرهم ليعلم من بعد هم ان اثر عليهم فلما قرائوه عجبوا وحمد وا الله الذى اراهم آية البعث فيهم ثم رفعا اصواتهم بحمد الله و تسبيحه ثم دخلوا على الفتية الى الكهف فوجدوهم جلوسابين ظهر بينه شرقى فى وجوههم لم

ان سونے والوں کی نسبت ولیم آف مامس بری ایک عجیب قصہ بیان کرتا ہے۔اس کا بیان ہے کہ بادشاہ ایڈورڈ ملقب بہ مقدس ایسٹر کے جلسے کے دن ویسٹ منسٹر کے محل میں تاج شاہی پہنے ہوئے بیٹھا تھا۔ پادری اور روٗسا شہر سب جمع تھے۔ اثناء دعوت میں بادشاہ گوشت اور شراب چھوڑ کر خدائی باتوں کا دھیان کرنے لگا اور اسی میں دیر تک محو رہا۔ یکا یک اس زور سے ہنسا کہ سب حیران رہ گئے۔ کھانے کے بعد جب کپڑے اتارنے کے لیے خواب گاہ میں گیا تو چند رئیس بھی پیچھے پیچھے گئے۔ ارل ہیرلڈ جو اس کا جانشین ہوا اور ایک ایبٹ اور ایک بشپ جو اس کے ساتھ تھے انہوں نے اس سے اس ہنسی کا سبب پوچھا۔ بادشاہ

تبل ثيابهم فخر اريوس واصحابه سجودا وحمد الله الذى اراهم آية من آياته ثم كلم بعضهم ببعضنا وابناهم الفتية عن الذى لقوا من ملكهم دقيانوس ثم ان اريوس واصحابه بعثوا بريد ا الى ملكهم الصالح يندو سيس ان عجل لعلك تنظر الى آية من آيات الله جعلها الله على ملكك وجعلها آية للعالمين لتكون لهم نوروضياء و تصديقا للبعث

فجعل علی فتیة بعثهم الله عزو جل و قد کان توفاهم نذ اکثر من ثلثماة سنة فلما اتی الملک الخبر قام فرجع الیه عقله و ذهب غمه فقال احمدک الله رب السموات والارض واعبدک واسبح لک تطولت علی ورحمتنی فلم تطا النور الذی کنت جعلة لا بای وللعبد الصالح قسطینطینوس الملک فلما نبابه اهل المدینة رکبوا الیه ساروامیه حتی اتوا مدینة افسوس فتلقاهم اهل المدینة وسارو امعه حتی صعدا نحوا الکهف فلما رای الفتیة یندو سیس فرحوا به وخرواسجد اعلی وجوههم وقام یندو سیس قدامهم ثم اعنقهم وبکی وهم جلوس بین یدیه علی الارض یسبحون الله ویحمد و نه ثم قال الفتیة لینه وسیس نستو دعک الله والسلام علیک و رحمة الله وبرکاته وحفظ الله ملکک و نعیذک بالله من شرالا نس والجن فبینما هم الملک قائم اذرجعوا الی مضاجعهم

نے جواب دیا کہ میں نے ایک عجیب بات دیکھی ہے۔۔میری ہنسی بے وجہ نہ تھی۔ انہوں نے عرض کیا کہ ہم کو بتائیے۔تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ میں نے دیکھا کہ افی سیس کے سات سونے والوں نے (جو دھنی کروٹ پر دوسو برس سے سیلین پہاڑ کی غار میں سو رہے ہیں) آج دفعتہ بائیں کروٹ لی ہے۔ یہ خدا کی مہربانی ہے کہ میں نے ان کو کروٹ بدلتے ہوئے دیکھا، اس سبب سے ہنس پڑا۔ارل ہیرلڈ وغیرہ کو یہ سن کر تعجب ہوا تو بادشاہ نے ان سے پورا حال بیان کیا اور ہر ایک کا حلیہ اور صورت اور جسم بھی بتایا جس کا کسی نے اب تک کچھ حال نہیں لکھا تھا، بلکہ بادشاہ نے یہ قصہ اس طور پر بیان کیا گویا وہ ہمیشہ ان میں رہا ہے۔ ارل ہیرلڈ نے یہ بات سن کر تین شخصوں کو (ایک نائٹ ایک منشی ایک پادری) بادشاہ ایڈورڈ

کی طرف سے تحائف اور خط دے کر قسطنطنیہ کے بادشاہ کے پاس بھیجا۔ بادشاہ قسطنطنیہ نے ان قاصدوں کو خط دے کر افی سس کے بشپ کے پاس بھیجا کہ وہ ان تینوں انگریزوں کو اس غار میں جانے دے' اتفاق سے ایسا ہی معلوم ہوا کہ جیسا کہ بادشاہ نے دیکھا تھا' کیونکہ افی سس کے باشندوں نے یہ بیان کیا کہ انہوں نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ یہ سات سونے والے ہمیشہ دھنی کروٹ پر سوتے تھے' لیکن جس وقت یہ تینوں انگریز غار میں گئے تو ان کو بائیں کروٹ پر سوتے پایا۔ اس کروٹ بدلنے سے عیسائیوں کو ان مصائب سے

فماتوا وتو فی الله تعالیٰ انفسهم وقام الملک الیهم فجعل ثیابهم علیهم وامران یجعل کل رجل منهم فی تابوت من ذهب فلما امسی و نام اتوه فی المنام فقالوا له انالم نخلق من ذهب ولا من فضة ولکنا خلقنا من تراب والی التراب نصیر فاترکنا علی التراب کما کنا فی التراب فی الکهف حتی بعثنا الله منه.

آ گاہ کرنا تھا جوان پر مسلمان ترکوں اور تاتاریوں کے حملہ سے نازل ہوں گی' کیونکہ جب کوئی مصیبت نازل ہونے کو ہوتی ہے اس وقت یہ سونے والے کروٹ بدلتے ہیں۔

سات سونے والوں پر ایک نظم کاڈری نے بھی لکھی ہے جس کو ایم ایف ار میچل نے اپنی رپورٹ امنسٹر دی لی انسٹرکشن پبلک میں بیان کیا ہے۔ ایک جرمن کی نظم اس مضمون پر ہے جس میں ۹۳۵ شعر ہیں۔ ایم کیراجان نے تیرھویں صدی میں چھاپی ہے اور اسپین کے ایک شاعر نامی آگسٹن موریٹو نے ایک ڈرامہ اسی پر لکھا ہے جس کا لاس سیٹی ڈرمین ٹیز نام ہے جس کا کہ کامیدلیس نیودس اسکوجی ڈاس دیلاس مجورلیس ان جینی اوس کی انیسویں جلد

میں حوالہ ہے اور ڈاکٹر نیل نے بھی اسی مضمون پر ایک نظم لکھی ہے۔ قرآن میں یہ قصہ کسی قدر زیادہ ہے۔ اس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ ان سونے والوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی پیشن گوئی کی ہے۔ ان کے ساتھ ایک کتا بھی ہے جس کا نام کراٹیم یا کراٹیمر ہے اور اس کتے پر خاص اللہ تعالیٰ کا یہ بھی احسان ہے کہ یہ بھی اور دس جانوروں کیساتھ بہشت میں جاوے گا۔ دوسرے بہشت میں جانے والے جانور یہ ہیں: یونس کی مچھلی، حضرت سلیمان کی چیونٹی، حضرت اسماعیل کا برہ، حضرت ابراھیم کا گوسالہ، ملکہ سبا کا گدھا، حضرت صالح کا ناقہ، حضرت موسیٰ کا بیل، بلقیس کا ہدہد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری، یعنی براق۔ ایسے زمانے میں جب لوگ مقدسی کی یادگاروں کو سونے اور جواہرات سے بھی بیش بہا سمجھتے تھے تو ان سونے والوں کی یہ خواہش کرنی کہ ان کو زمین ہی میں رہنے دو، شاید کسی قدر بیجا تھی اور یہ خواہش پوری بھی نہ ہوئی کیونکہ، ان کی ہڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے مارسیلس کو بھیجی گئی تھیں جو اب بھی سینٹ وکٹر کے گرجا میں دکھائی جاتی ہیں۔ روم میں ویکٹوریم کے عجائب گھر میں ان کی گندھک اور پلسٹر سے جوڑی ہوئی تصویریں موجود ہیں۔ ہر ایک کے سامنے اس کا نام اور چند صفات بھی کندہ ہیں۔ کانسٹینٹین اور جان کے پاس دو عصا ہیں۔ میک سی مین کے پاس ایک گرہ دار عصا ہے۔ مالکس اور مارسین کے پاس دو تیر ہیں سیراپین کے سامنے جلتی ہوئی مشعل اور ڈایونی سس کے سامنے ایک بڑی میخ ہے جس کو کہ ہوریس اور ایس پالی نس نے بیان کیا ہے کہ ایذا رسانی کے واسطے کام میں لائی جاتی تھی۔

ان سات شخصوں کو نوجوان امر د کندہ کیا ہے واقع میں پرانے شہیدوں کے قصے میں بھی ان کا لڑکا کہا گیا ہے۔ اس بلسٹر کی بنی ہوئی تصویروں میں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ساتوں ۲۵۰ء میں ڈی سیس کے عہد میں مارے گئے تھے اور مذکورہ بالا غار میں دفن

کیے گئے ہیں اورتھیوڈسیس کے عہد میں ان کی ہڈیاں ۴۷۵ء میں برآمد ہوئیں تو اس وقت سے یہ قصہ مشہور ہوا۔ میرے خیال کے موافق غالبًا یہ صحیح ہے۔ ان سونے والوں کا قصہ اور سات کی تعداد بہت پرانی ہے اور حضرت عیسیٰ سے پہلے کی ہے۔

مثل اور پرانے قصوں کے اس کو بھی عیسائیوں نے اخذ کر کے مذہبی بنالیا ہے۔

پلینی ایک واقعہ نگار شاعر مسمی ای پی مینی ڈیز کے قصسے میں لکھتا ہے کہ وہ بھیڑیں چراتا ہوا گرمی کے موسم میں دق ہو گیا اور نیند نے بھی ستایا تو ایک غار میں جا کر سو رہا۔ ستاون برس کے بعد خواب سے بیدار ہوا۔ تمام دنیا بدلی ہوئی نظر آئی' اس کا بھائی جو اس وقت بچہ تھا' اب بالکل بوڑھا سفید تھا۔

ای لی مینی ڈیز کو وہ لوگ جو پیری اینڈر کو مستثنیٰ کرتے ہیں' سات عقلاء میں سے شمار کرتے ہیں۔ یہ سولن کے عہد میں تھا' دوسونواسی برس کی عمر میں جب مرا تو لوگ اسکو اوتار ماننے لگے اور خاص کر اتھینس کے باشندے اس کی بہت عزت کرتے ہیں

اس قصے کا ماخذ ایک بہت پرانا قصہ ہے جس میں اینڈی مین چرواہے کا حال ہے کہ وہ ہمیشہ سے سوتا ہے اور جوپیٹر' یعنی عطارد نے اس کو دوامی جوانی اور خوبصورتی عطا کی ہے۔ عرب کے پرانے قصوں کے موافق سینٹ جارج بھی تین دفعہ قبر سے اٹھا اور تینوں دفعہ مارا گیا۔

اسکینڈی نیوین کے قصوں میں بھی ہم یہی حال سی گرڈ کا دیکھتے ہیں کہ وہ خواب راحت میں اس امر کا منتظر ہے کہ کوئی پکارے تو آ کر لڑے۔ شارلی مین بھی ہیس میں تاج پہنے ہوئے اپنے تخت پر بیٹھا ہے۔ تلوار پاس رکھے ہے' دجال کے وقت کا منتظر ہے' کہ اس وقت اٹھ کر ولیوں کے خون کا بدلہ لے۔ اوجیر ڈی ڈین بھی اسی طرح ای ویلون کی خواب گاہ سے بیدار ہو کر حق کا بدلہ لینے اٹھے گا۔

افسوس کہ وہ شیلس وگ ہولسٹین کی لڑائی میں ظاہر ہو چکا ہے۔ بچپن کی ایک بات پر جب غور کرتا ہوں تو حیرت انگیز دہشت معلوم ہوتی ہے مگر مجھ کو خوب یاد ہے کہ اس مقام پر کیف ہاسر برگ تھورنگیا میں مجھ سے یہ کہا گیا تھا کہ یہاں فریڈرک باربروسا اور اس کے چھ نائٹس سوتے ہیں، اتفاق سے ایک چرواہا بھی غار کی راہ سے پہاڑ میں جا پہنچا۔ دیکھتا کیا ہے کہ ہال میں ایک پتھر کی میز رکھی ہے۔ بادشاہ میز کے سامنے بیٹھا ہے سرخ ڈاڑھی پتھروں کے ٹکڑوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ اس چرواہے کی آہٹ سے فریڈرک خواب سے بیدار ہو گیا۔ پوچھا کہ کیا کوے پہاڑوں پر اڑ رہے ہیں؟ چرواہے نے کہا ہاں حضور اڑتے ہیں۔ تب بولا ایک صدی تک اور سونا چاہیے۔ جب اس کی داڑھی تین دفعہ پتھر کے گرد لپٹ جاوے گی تو اس وقت وہ اور اس کے نائٹس نیند سے بیدار ہوں گے اور جرمنی کو غلامی کی حالت سے نکال کر یورپ کی اعلیٰ درجے کی سلطنت بناویں گے۔ سوئٹزرلینڈ میں بھی روٹلی میں تین ٹیلس ہیں، صرف اس کے منتظر ہیں کہ ملک کی سخت ضرورت کے وقت بیدار ہوں۔ ایک چرواہا ان کے آرام میں بھی مخل ہوا۔ تیسرے ٹیل کی آنکھ کھل گئی پوچھا کہ کیا وقت ہے؟ لڑکے نے جواب دیا کہ دوپہر۔ ٹیل یہ کہہ کر کہ ابھی وقت نہیں آیا پھر سو رہا۔ اسکاٹ لینڈ میں بھی ایل ڈون کی پہاڑیوں کے نیچے تامس ارسیلڈون بھی سو رہا ہے۔ فرنچ کے مقتولین جو پی لرمو پر مارے گئے تھے سو رہے ہیں موقع کے منتظر ہیں کہ اٹھ کر بدلہ لیں۔

جب قسطنطنیہ پر ترک قابض ہوئے تو ایک پادری سیکریمنٹ کے بعض رسمیات سینٹ صوفیہ کے گرجا کے نقوی منبر پر ادا کر رہا تھا۔ اس شخص نے خدا سے دعا کی کہ یا الٰہی اس متبرک جگہ کی عزت رکھنا! اسی وقت دیوار شک ہوگئی پادری سیکریمنٹ لے کر دیوار میں چلا گیا۔ وہاں سے سر جھکائے حضرت عیسیٰ کے سامنے سو رہا ہے۔ اس وقت کا منتظر ہے کہ ترک قسطنطنیہ سے نکالے جاویں اور سینٹ صوفیہ بے حرمتی سے بچے۔

شمالی امریکہ میں بھی ایک شخص رپ وان ونکل بیس برس تک کیٹس کل کے پہاڑ میں سوتا رہا۔ غرناطہ کا بادشاہ ابوعبداللہ بھی الحمرا کے قلعے کے پاس ایک پہاڑ میں جادو میں جکڑا ہوا پڑا ہے۔ عرب میں حضرت الیاس بھی خروج دجال کے منتظر ہیں۔ آئر لینڈ میں برین برویم بھی سو رہا ہے۔ اس بات کا منتظر ہے کہ فی نین میں ہنگامہ ایسا برپا ہو کہ جس میں لوگوں سے عملی کارروائی کی امید ہو سکے تو وہ آکر ملک کی مدد کرے۔ ویلس میں بھی آرتھر کی نیند کے قصے لوگوں کی زبان پر ہیں۔ سرویا میں بھی نیز لبرز ہے جو ترکوں کی لڑائی میں کاسووا کے مقام پر مارا گیا تھا' اس کے بھی دوبارہ ظاہر ہونے کی لوگ امیدیں کرتے ہیں۔ فلوڈین کی لڑائی کے بعد ایک صدی تک لوگ اسی امید میں رہے کہ جیمس چہارم پھر واپس آئے گا۔ پرتگال میں سی بیس ٹین کی نسبت لوگوں کا یہ یقین ہے کہ یہ جوان دلیر بادشاہ جس نے مورو کو پر حملہ کر کے اپنے ملک کو تباہ کیا تھا' کہیں سو رہا ہے' جب موقع آئے گا تو وہ بیدار ہو کر اپنے ملک کو بچائے گا۔ نپولین بونا پارٹ کی نسبت بھی فرانس کے کسانوں کا یہی یقین ہے ک وہ بھی کہیں سو رہا ہے۔

ایس ہپولا ی ٹس کا بیان ہے کہ سینٹ جان ولی بھی افی سس میں سو رہا ہے۔ سر جان سینڈی وائل اس کے حالات اس طرح درج کرتا ہے: پیتھماس سے لوگ افی سم کو گئے یہ ایک عمدہ شہر سمندر کے قریب ہے۔ یہاں سینٹ جان نے وفات پائی اور ائیٹر کے پہاڑ کے نیچے ایک قبر میں مدفون ہوا۔ وہاں ایک خوبصورت گرجا ہے۔ ہمیشہ اس پر عیسائی قابض رہے ہیں۔ سینٹ جان کی قبر میں اور کوئی چیز سوائے من وسلویٰ کے جس کو طعام الملائک کہتے ہیں نہیں ہے۔ اس کے جسم کو خدا نے بہشت میں اٹھا لیا ہے۔ یہ تمام جگہ اور شہر ترکوں کے قبضے میں ہیں۔ تم کو سمجھنا چاہیے کہ سینٹ جان نے اپنی زندگی ہی میں اپنی قبر بنوائی اور جب ہی اس میں لیٹ رہا۔ اس روایت کے موافق بعضوں کا مقولہ ہے کہ وہ مرا نہیں بلکہ

خواب راحت میں ہے، قیامت کو اٹھے گا۔ دراصل وہاں کوئی عجیب چیز ہے لوگوں نے بارہا قبر کی مٹی کو ہلتے ہوئے دیکھا ہے۔ شاید نیچے کوئی ہلنے والی چیز ہو۔ سینٹ جان کے قصے کو افی سس سے جو تعلق ہے وہ شاید اس خیال سے لوگوں نے وہاں کے سات شہیدوں کو سات سونے والے سمجھے ہیں۔ آیس لینڈ کے قصوں میں ہے کہ فیڈ منگر شمالی ناروے کا باشندہ اتفاق سے ایک غار میں جا کر سو رہا تیس برس تک سوتا رہا تیر و کمان پاس پڑے رہے کسی پرندے اور درندے نے اس کو نہ چھیڑا۔

فی الحقیقت بعض لوگوں کے حالات میں درج ہے کہ وہ واقع میں ایک عرصہ دراز تک سوتے رہے لیکن اس موقع پر میں کسی کو بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتا۔ کیونکہ قصہ موجودہ کا ماخذ کوئی سچا واقعہ نہیں ہے، بلکہ اس کو عیسائیوں نے کفار کے قصص سے اخذ کر کے مذہبی قرار دے دیا ہے

سات کا عدد جو اکثر قصوں میں آتا ہے اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ باربروسا ہر سات سال بعد اپنی نشست بدلتا ہے، شارلی مین بھی اتنے ہی عرصے کے بعد کرسی سے اٹھتا ہے، اولجر دینسک بھی ہر سال سات کے بعد اپنا عصا فرش پر مارتا ہے سویڈن میں اولاف ریڈ پیرڈ بھی اسی عرصہ کے بعد آنکھ کھولتا ہے۔

میرے یقین کے موافق جس قالب میں یہ دلچسپ قصہ ڈھالا گیا ہے وہ یہ ہے کہ سرما میں ہر سات ماہ تک زمین آرام کرتی ہے۔ جرمن اور سکینڈ نیوین کے کفاروں کے قصے میں یہ موجود ہے کہ ہیرو سخت ضروریات کے وقت فادر لینڈ کی حمایت کے واسطے اٹھیں گے۔

عیسائیوں کے اس مذہبی قصے کے موافق بھی یہ جوان شہدا مذہبی الحاد کے وقت اٹھتے ہیں، تاکہ مسئلہ انبعاث موتی پر ایک حقانی شہادت ہو۔

اگر کفاروں کے قصہ میں کوئی جلال اور ظلمت ہے تو اس عیسائی قصے میں یہ خوبی ہے

کہ یہ ایک عمدہ مذہبی مسئلہ بتا تا ہے اوا گون کے قصے پر بھی اس کو اس وجہ سے ایک فضیلت ہے۔ ہاف مین نے اس کو ایک دلچسپ قصے کے طور پر لکھا ہے اور ٹرائینس نے اس کو منظوم کیا ہے۔

☆☆☆

ازواج مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

(سرسید کا سب سے آخری مضمون)

سرسید کا یہ وہ لاجواب، بے نظیر اور قابل قدر مضمون ہے جس کو لکھتے لکھتے درمیان میں چھوڑ کر سرسید نے وفات پائی۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ بیویاں کرنے پر اور بعض ازواج مطہرات پر جو اعتراض یورپین مصنفین اور عیسائی پادری کرتے ہیں اس مضمون میں ان سب کا شافی اور تسلی بخش جواب سرسید نے دیا ہے۔ اگر یہ مضمون مکمل ہو جاتا تو مذہبی دنیا میں بہت ہی عجیب مضمون ہوتا، مگر افسوس کہ مضمون کے مکمل ہونے سے پہلے مصنف نے داعی اجل کو لبیک کہا اور ان کے انتقال کے بعد اسی نامکمل حالت میں یہ مضمون ''علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ'' علی گڑھ میں چھپا۔ اس مضمون پر سرسید کو خود بھی بڑا ناز تھا۔ چنانچہ اپنے ایک پرائیویٹ خط میں شمس العلماء مولانا میر حسن صاحب کو لکھتے ہیں:

''ان دنوں میں ایک بہت نازک اور بڑے امر پر رسالہ لکھ رہا ہوں، یعنی ازواج مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ یہ رسالہ چھپے گا تو مجھے امید ہے کہ کسی کے دل میں کوئی شبہ باقی نہیں رہنے کا''۔

خاکسار سید احمد ۱۱ مارچ ۱۸۹۸ء

(مکتوبات سرسید صفحہ ۳۰۷)

افسوس کہ اس خط کے لکھنے کے صرف ۱۶ دن بعد ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو سرسید کا انتقال ہو گیا۔ اور دنیا ایک نہایت قیمتی مضمون سے محروم ہو گئی۔ اس مضمون میں سرسید نے حضرت خدیجہؓ حضرت سودہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت ام حبیبہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت زینبؓ ام المساکین اور حضرت زینبؓ بن جحش کے حالات لکھے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت ماریہ قبطیہؓ کا حال لکھنے والے تھے کہ پیغام اجل آ گیا اور دراصل ان دونوں کے حالات مضمون کا بہت ضروری اور اہم جز و تھا' کیونکہ ان ہی دونوں پر سب سے زیادہ اعتراضات کیے جاتے ہیں' مگر اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس مضمون کو سرسید کی آخری علمی اور مذہبی یادگار کے طور پر اسی ناتمام حالت میں چھاپ دیا جائے۔

(محمد اسماعیل پانی پتی)

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حالات اور جو مختلف روایتیں ان کی نسبت ہیں' وہ کتب سیر و تواریخ میں مندرج ہیں۔ ہم بہت سی روایتوں کی نسبت بتا سکتے ہیں کہ محض غلط اور نامعتبر ہیں' مگر تین امر ایسے ہیں جن کے تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا:

اول: یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کثیر الازواج تھے۔

دوم: یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گیارہ ازواج طاہرات اور ایک یا دو سرایا تھیں اور حضرت خدیجہ سب سے پہلی زوجہ مطہرہ تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسری کو اپنی زوجیت میں داخل نہیں کیا۔

سوم: یہ کہ بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو بیویاں زندہ تھیں۔ صرف حضرت عائشہؓ ایسی تھیں جن کا پہلے پہل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد ہوا تھا' باقی ایسی تھیں کہ جنہوں نے پہلے اور شوہر کر لیے تھے اور ان شوہروں کی وفات کے بعد بحالت بیوہ

ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کیا تھا۔

ان گیارہ ازواج مطہرات کے اوران دو سرایا کے نام حسب تفصیل ذیل ہیں:

(۱) خدیجہؓ بنت خویلد	(۲) سودہؓ بنت زمعہ
(۳) عائشہؓ بنت ابوبکرؓ	(۴) حفصہؓ بنت عمرؓ
(۵) زینبؓ بنت خزیمہ ام المساکین	(۶) زینبؓ بنت جحش
(۷) ام حبیبہؓ بنت ابی سفیان	(۸) ام سلمہؓ بنت ابی امیہ
(۹) میمونہؓ بنت الحارث	(۱۰) صفیہؓ بنت حیئ ابن اخطب
(۱۱) جویریہؓ بنت حارث۔	

سرایا: (۱) ماریہؓ قبطیہ (۲) ریحانہؓ بنت شمعون، مگر ہمارے رائے میں ریحانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقاربت نہیں کی۔

ان کے سوائے جو اور روایتیں ہیں اور جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی سے عقد کرنا اور کسی کو بغیر مقاربت کے چھوڑ دینا یا کسی سے خطبہ یعنی منگنی وغیرہ کرنا بیان ہوا ہے، ان میں سیا یک روایت بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس پر پورا اعتماد کیا جائے، کیونکہ ان روایتوں کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ اہل سیر تمام روایتوں کا خواہ وہ صحیح وثابت ہوں یا نہ ہوں اپنی کتاب میں جمع کر دینا چاہتے ہیں اور اس بات کی تنقیح کہ ان میں سیکون سی صحیح وثابت ہے، پڑھنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں۔ پس معترضین کی بڑی غلطی ہے کہ اس قسم کی روایتوں کو اپنے اعتراضوں کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

مخالفین مذہب کا اعتراض دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت ازواج پر ہے۔ اس اعتراض کا یہودیوں یا عیسائیوں اور بت پرست قوموں کی طرف سے ہونا تعجب انگیز ہے، کیونکہ توریت یا صحف انبیاء یا انجیل میں تعدد ازدواج کا امتناع نہیں پایا جاتا اور

بت پرست قوموں میں تعدد ازدواج کا رواج ہے۔ پھر کیا سبب ہے کہ وہ لوگ تعدد ازدواج پر معترض ہوں۔ مگر یہ ایک جواب الزامی ہے۔ جو ہماری نگاہ میں چنداں وقعت نہیں رکھتا' اس لیے ضرور ہے کہ ہم حقیقت امر کے بیان کرنے پر متوجہ ہوں۔

کثرت یا تعداد ازدواج پر یا طلاق کے جائز ہونے پر جو لوگ عقلی یا اخلاقی یا تمدنی لحاظ سے اعتراض کرتے ہیں ان سے بہت زیادہ اعتراض اس پر ہوتے ہیں' جب ایک زوجہ کے سوا دوسری زوجہ کرنے کا امتناع ہو اور بجز زنا کے اور کسی حالت میں طلاق دینا جائز نہ ہو۔ پس اس پر مخالف یا موافق کا قلم فرسائی کرنا محض بے سود ہے' بلکہ عقلاً اور انصافاً عمدہ طریق یہ ہے کہ ہر ایک پہلو پر اور جو نقصان عقلی اور تمدنی دونوں صورتوں میں واقع ہوتے ہیں ان پر غور کر کے درجہ توسط اختیار کیا جائے' تا کہ جہاں تک ممکن ہو ان دونوں صورتوں میں جو عقلی اور اخلاقی اور تمدنی نقصان ہیں ان میں کمی واقع ہو۔ ہمارے نزدیک مذہب اسلام میں ایک متوسط درجہ اختیار کیا ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس سے ان تمام نقصانوں میں اور بالخصوص اخلاقی نقصان میں بہت کچھ کمی ہو گئی ہے۔

یہ امر یاد رکھنا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام بھی بشر تھے۔ خود قرآن مجید میں ہے کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ تو یہ کہہ:

انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما لاھکم الہ واحد

مگر انبیاء میں ایسے اوصاف ہوتے ہیں جو اعلیٰ ترین بشر میں ہونے چاہئیں اور وہ اوصاف تین قسم پر منقسم ہو سکتے ہیں:

اول: ذات خاص انبیاء علیہم السلام میں مثل صداقت نیکی' تمکین وقار' خلق وغیرہ جس سے انسان اپنی قوم یا سوسائٹی میں معزز' مکرم' محترم گنا جاتا ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت فرمایا ہے کہ:

فبما رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظا غلیظ القلب لا نفضوا من حولک

دوم: انبیاء ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو ان کی قوم یا سوسائٹی میں معیوب اور باعث ذلت وحقارت ہوں، کیونکہ ایسے افعال سے وہ خود اس لائق نہیں رہتے کہ قوم ان کی عزت کرے اور ان کو ناصح مشفق سمجھے۔

سوم: جن امور کو انبیاء معصیت اور گناہ بتاتے ہیں اور لوگوں کو ان سے ڈراتے ہیں خود ان امور میں مبتلا نہ ہوئے ہوں۔ جو قول ہو وہی فعل ہو، ظاہر و باطن دونوں یکساں ہوں، ورنہ وہ اس قابل نہیں رہتے کہ لوگوں کو ان کی نصیحت کریں جن میں وہ خود مبتلا ہوں۔ پس انبیاء کے معصوم ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ ان تینوں نقصانوں سے بری ہوتے ہیں۔

کثرت ازدواج ایسا امر نہیں ہے کہ جس خاص امر کے لیے انبیاء مبعوث ہوتے ہیں اس کے مخالف یا اس میں خلل انداز ہو، البتہ اس کو کسی حد تک محدود کرنا تمدنی لحاظ سے مفید ہے جیسا کہ مذہب اسلام نے کیا۔

عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں اور یہودیوں میں کثرت ازدواج کوئی امر معیوب نہ تھا اور جب تک کہ حکم تحدید ازدواج صادر نہیں ہوا اس وقت تک کثرت ازدواج کے لیے کوئی امر مانع نہ تھا اور جس معاہدے سے ایک عورت سے معاملہ زناشوئی جائز رکھا جاتا تھا، کوئی وجہ نہ تھی کہ عورتوں سے بھی اسی قسم کے معاہدے کے معاملے میں زناشوئی جائز ہو، البتہ عورتیں جو اس معاہدے کے لیے محل تھیں اس قسم کا معاہدہ دوسرے سے نہیں کر سکتی تھیں۔

پس کثرت ازدواج جب تک کہ تحدید ازدواج کا حکم نہ ہوا ایسا کوئی فعل نہیں ہے جس کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا انبیاء سابقین پر نکتہ چینی کی جاوے۔ دلائل عقلی اور نیز قرآن مجید کے تمام احکام سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر احکام ہوتے ہیں کسی امر کے

امتناع یا کسی امر کے جواز کے وہ آئندہ زمانے سے، یعنی اس حکم کے صادر ہونے کے زمانہ ما بعد سے علاقہ رکھتے ہیں نہ اس حکم کے قبل کے زمانے سے۔ پس جس جس کے پاس متعدد ازواج تھیں اس پر کوئی نکتہ چینی نہیں ہوسکتی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کسی عورت کو اپنی زوجیت میں نہ لانا ان کے تقدس کو جو بسبب نبی اور صاحب کتاب ہونے کے تھا کچھ زیادہ نہیں کردیتا، کیونکہ اس کا اصلی سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تمام یہودی نعوذ باللہ اولاد جائز نہیں سمجھتے تھے، پس ان کے ساتھ کسی یہودن کا عقد ہونا ممکن نہ تھا اور یہودی دوسری قوم کی عورت سے عقد نہیں کرتے تھے۔ معہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی عمر کا زمانہ مہاجرت میں گزرا اور اخیر زمانہ کچھ بہت طویل نہ تھا، کیونکہ صرف تینتیس برس کی عمر میں آپ نے وفات پائی اور اس وقت تک صرف ستر آدمی آپ پر ایمان لائے تھے۔

عرب جاہلیت میں باپ کی دوسری جورو کو اور دو حقیقی بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں لانے کا عام دستور تھا۔ علاوہ ان کے بجز بیٹے کی جورو یا متبنیٰ کی جورو اور چند قریبی رشتہ داروں کے کچھ تمیز اس بات کی نہ تھی کہ کون سی رشتہ دار عورتیں ایسی ہیں جو زوجیت میں نہیں آسکتیں۔

مگر خدا نے مسلمانوں کو بتایا کہ جن عورتوں کو تمہارے باپ نے زوجیت میں داخل کیا ہو ان کو تم اپنی زوجیت میں نہ لاؤ۔ اس کے بعد بتلایا کہ تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں اور تمہارے بھائی کی بیٹیاں، یعنی بھتیجیاں اور تمہاری بہن کی بیٹیاں، یعنی بھانجیاں اور تمہاری دودھ پلائیاں کہ تمہاری ماؤں کی مانند ہیں اور تمہاری دودھ شریک جو مثل بہنوں کے ہیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں، یعنی ساسیں اور وہ لڑکیاں جو تمہاری جورویں اپنے ساتھ لاویں جن سے تم نے مقاربت کی ہو اور

تمہارے صلبی بیٹوں کی جورویں اور دو بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں داخل کرنا تم پر حرام ہے۔

ان دونوں مقاموں میں جن سے عورتوں کو زوجیت میں لانے سے منع کیا گیا ہے۔ الفاظ الا ما قد سلف کے آئے ہیں۔ جس کے معنی صاف یہ ہیں کہ اس حکم سے پہلے جو ہوا سو ہوا، چنانچہ آیت مذکور یہ ہے:

ولا تنكحوا ما نكح ابائوكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتك وخالاتكم وبنات الاخ و بنات الاخت و امهاتكم التى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم التى فى حجور كم من نسائكم التى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتهم بهن فلا جناح عليكم و حلائل ابناء كم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفور ارحيما.

(سورة نساء آيت ٢٦ و ٢٧)

الفاظ الا ما قد سلف سے یہ مراد ہے ہ جن لوگوں نے قبل نزول اس آیت کے ان محرمات میں سے جن کا ذکر اس آیت میں ہے کسی کو زوجیت میں داخل کر لیا تھا اور وہ امر گزر بھی گیا اور اب موجود نہیں ہے تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں ہے، لیکن اس آیت کے گزرنے کے بعد اگر ان محرمات میں سے کوئی عورت کسی کی زوجیت میں موجود ہے تو اس کی تفریق لازم ہے، کیونکہ وہ الا ما قد سلف میں داخل نہیں ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں کوئی ایسی عورت نہیں تھی جو ان محرمات میں سے ہو۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اس بات پر رہنے نہیں

دیا کہ اس کے باپ کی جورو اس کی زوجیت میں رہے، اگر چہ زمانہ جاہلیت میں اس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی زوجیت میں لیا ہو اور براء سے ایک روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوھودہ کو ایک شخص کے پاس روانہ کیا، جس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی جورو بنالیا تھا، تا کہ اس کو قتل کر ڈالے اور اس کا مال چھین لے۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں جو عورتیں آ سکتی تھیں خدا نے قرآن مجید میں ان کو اس طرح بتایا ہے:

(۱) وہ بیویاں جن کا مہر دیا جاوے، یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آویں۔

(۲) چچا کی بیٹیاں، پھوپھی کی بیٹیاں، ماموں کی بیٹیاں، خالہ کی بیٹیاں (جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی)۔

(۴) کوئی مسلمان عورت اگر اپنا نفس پیغمبر کو ہبہ کر دے، یعنی بے مہر نکاح میں آنا چاہے اور پیغمبر اس سے نکاح کرنا چاہیں مگر یہ حکم سوائے مسلمانوں کے خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم کے واسطے ہے اور وہ آیت یہ ہے:

یـایھا النبی انا احللنالک ازواجک التی اتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک وبنات عمک و بنات عماتک وبنا خالک و بـنـات خـالاتک التـی هـاجـرون معک وامراۃ مومنۃ ان وھبت نفسھا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحھا خالصۃ لک من دون المومنین.

(سورۃ احزاب آیۃ ۴۹)

ان دونوں آیتوں میں جو حکم مسلمانوں کے لیے ہے اور جو حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے اس میں بجز اس حکم کے جو نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے اور کسی میں کچھ فرق نہیں

ہے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت رشتہ داروں سے نکاح کرنے میں یہ قید زیادہ لگی ہوئی ہے کہ جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہجرت کی ہو حالانکہ مسلمانوں کو رشتہ دار عورتوں سے نکاح کرنے میں یہ قید نہیں ہے۔

باقی رہا یہ امر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کر دیا ہو یعنی بے مہر نکاح کیا ہو اور ایسی اجازت اور کسی مسلمان کو نہیں دی گئی، مگر یہ امر کچھ ایسا مہتم بالشان نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی امر بدگمانی کا جیسا کہ مخالفین مذہب اسلام خیال کرتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت پیدا ہوتا ہے، کیونکہ خود عورت کا درخواست کرنا کہ میں بغیر کسی مہر کے نکاح میں آنا چاہتی ہوں، ان تمام بدگمانیوں کو رفع کرتا ہے جو مخالفین مذہب اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کرتے ہیں۔

مگر عام مسلمانوں کو بھی ایسی اجازت دینا آئندہ کے بہت سے تنازعات کا باعث تھا۔ جب کوئی عورت اپنے مہر کا دعویٰ کرتی تو شوہر کو اس عذر کا موقع ملتا ہے کہ اس نے اپنا نفس مجھ پر ہبہ کر دیا ہے، یعنی بلا مہر میرے ساتھ نکاح کیا ہے، اس لیے نہایت ضرور تھا کہ اس بات کی تصریح کی جاوے کہ یہ حکم خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے مسلمانوں کے لیے نہیں ہے۔

مخالفین مذہب کہتے ہیں کہ سورۃ نساء کے ابتدا میں جو آیت ہے اس سے مسلمانوں کو چار جوروؤں سے زیادہ کرنے کی اجازت نہیں ہے، یہاں تک کہ جن لوگوں کے پاس چار جوروؤں سے زیادہ تھیں تو اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ چار سے جو زیادہ ہیں ان کو علیحدہ کر دو چنانچہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ قیس بن حارث جب مسلمان ہوا تو اس کے پاس آٹھ جوروئیں تھیں جب اس نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ نے اس کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کو رکھو اور ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ جب غیلان الثقفی مسلمان ہوا تو اس کے پاس دس عورتیں تھیں اور وہ سب کی سب اس کے ساتھ مسلمان ہو گئی تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا کہ ان میں سے چار کو چن لو یعنی باقی کو چھوڑ دو، مگر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار سے زیادہ اپنی ازواج مطہرات رکھیں، یہاں تک کہ جب آپ کا انتقال ہوا تو نو بیویاں زندہ موجود تھیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان عورتوں سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آچکی تھیں دوسروں کو نکاح کرنے سے منع کر دیا تھا اور وہ آیت یہ ہے:

۱۔ ابوداؤد جلد اول صفحہ ۳۰۲۔ ۲و۳۔ ابن ماجہ صفحہ ۳۴۷۔

۴۔ ترمذی صفحہ ۱۹۰۔

ولا ان تنکحوا ازواجه من بعده ابدا

یعنی اے مسلمانو! پیغمبر خدا کی جوروؤں سے اس کے بعد کبھی نکاح مت کرو۔ بعد کا لفظ جو اس آیت میں آیا ہے اس کی نسبت مفسروں نے لکھا ہے کہ من بعدہ سے مراد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، حالانکہ آیت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ بعد سے بعد وفات مراد ہو اور اگر بعد سے بعد وفات مراد لی جاوے تو یہ معنی ہوں گے کہ زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کی ازواج سے جن کو آپ نے چھوڑ دیا ہو نکاح جائز ہوگا۔ پس کیسی مہمل بات ہے کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ناجائز ہو ہو آپ کی حیات میں جائز قرار دیا جائے۔ پس من بعدہ کے معنی ہیں بعد ازواجہ، یعنی بعد اس کے کہ وہ

عورت زوجیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں آچکی ہو اس سے کسی مسلمان کو نکاح جائز نہیں۔ پس سبب یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی زوجہ کو اپنی زوجیت سے خارج نہیں کر سکتے تھے۔ (اور یہ کہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی زوجہ کو طلاق دی تھی کسی طرح ثابت نہیں جس کو ہم بیان کریں گے) مگر مسلمانوں کی عورتوں سے یہ حکم متعلق نہ تھا' اس لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام ازواج کو قائم رکھا اور جن مسلمانوں کے پاس چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں تھیں ان کی نسبت فرمایا کہ چار کو رہنے دو اور ان سے زیادہ ہوں ان کو چھوڑ دو۔

کوئی معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ کیوں ایسا حکم نازل ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں جو عورت آ گئی ہو اس سے پھر کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا'

---

۱. من بعده ای من بعد وفاته او فراقه. تفسیر بیضاوی جلد دوم چھاپہ لکھنو صفحہ ۱۸۵.

مگر یہ حکم نہایت عمدہ ہے اگر اس کا امتناع نہ ہوتا۔ تو اسلام میں نہایت فتور واقع ہوتا۔ یہ عورتیں اپنے نئے خاوند کے سبب اور ان کے مطلب کے موافق سینکڑوں حدیثیں اور روایتین رسول خدا صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی بیان کرتیں جن میں ایک فتنہ عظمی اسلام میں برپا ہوتا اور اسلام باعث فتور اور اس کے احکام میں اختلال کا سبب ہوتا اس لیے یہ حکم نہایت ضروری تھا کہ جو عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آچکی ہیں وہ دوسروں سے نکاح نہ کرنے پاویں۔

ان تمام اعتراضوں سے مخالفین مذہب اسلام کا یہ مقصد ہے کہ نعوذ باللہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نسبت نفسانی خواہشوں کو پورا کرنے کا الزام لگائیں مگر جو احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نسبت قرآن مجید میں ہیں ان کے جاننے کے بعد کون شخص اس الزام کو صحیح مان سکتا ہے؟

سورۃ احزاب میں یہ آیت ہے:

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولوا عجبک حسنھن

یعنی جس قدر ازواج موجود ہیں اس کے بعد تیرے لیے عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ یہ بات تیرے لیے حلال ہے کہ ان کی جگہ ار جوروؤں کو بدل لے گو وہ تجھ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو۔ پس جو شخص کہ خواہش نفسانی کے پورا کرنے کا آرزومند ہو وہ اپنی قیدیں اپنے ساتھ لگا سکتا ہے کہ نہ تو وہ کسی عورت کو اپنی زوجیت میں لا سکے اور جو جوروئیں موجود ہیں نہ ان کے بدلے میں اور جورو لا سکے۔ پس کیسا غلط خیال ہے جو معترضیں آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نسبت خیال کرتے ہیں۔

بعض مفسرین نے ولا ان تبدل کے لفظ سے جو اس آیت میں ہے یہ سمجھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا' کیونکہ تبدل ازواج اسی طرح پر ہو سکتا ہے کہ ایک کو زوجیت سے خارج کیا جائے اور دوسری کو اس کی جگہ لیا جائے اور یہ امر بغیر اس کے کہ ایک کو طلاق دی جائے نہیں ہو سکتا۔ پس گویا اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو ازواج میں سے کسی زوجہ کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا جو نفسانی خواہشوں کے پورا کرنے کے بالکل خلاف ہے۔

اگر یہ قوم مفسرین کا صحیح ہو تو اس بات کا سبب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے باوصف محدود ہو جانے تعداد ازواج کے کیوں چار سے زیادہ ازواج اپنے پاس رہنے دیں'

بہت عمدگی سے واضح ہو جاتا ہے۔

معترض کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو یہ بات قرار دی ہے کہ لا ان تبدل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو طلاق دینا منع ہو گیا تھا یہ غلط ہے' اس لیے کہ سورۃ طلاق میں صاف لکھا ہے کہ:

یایھا النبی اذا طلقتم النساء الخ

اور اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو طلاق دینے کی صاف اجازت پائی جاتی ہے' مگر یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کیونکہ تمام قرآن مجید میں جہاں پیغمبر کو یایھا النبی کر کے خطاب کیا ہے اس کے بعد صیغہ واحد حاضر کا آیا ہے جیسے کہ

یایھا النبی حسبک اللہ

اور

یایھا النبی جاھد الکفار و المنافقین

مگر صرف سورۃ طلاق کی آیت میں یہ سباق بدل دیا ہے اور اس میں یایھا النبی کے بعد کہا ہے اذا طلقتم جمع کے صیغے میں' اس تبدیل سیاق پر غور کرنا ضرور ہے۔ اس تبدیل سیاق کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم مخاطب نہیں ہیں' بلکہ مسلمان مخاطب ہیں اور تقدیر آیت کی یہ ہے کہ

یایھا النبی قل للمومنین اذا طلقتم النساء الخ

اور جو کہ مسلمان مخاطب تھے اس لیے صیغی جمع کا آیا ہے۔

بخاری میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی جورو کو اس ناپاکی کے زمانے میں جو ہر مہینے عورتوں کو ہوتی ہے طلاق دے دی تھی' اس کی نسبت حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے پوچھا اس میں یہ آیت سورہ طلاق کی نازل ہوئی اور

بعض روایتوں میں ہے کہ عمر بن سعید اور عتبہ بن غزوان نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پس اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حضرت حفصہؓ کو جو حضرت عمرؓ کی بیٹی تھیں مذکورہ بالا حالت میں طلاق دے دی تھی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی ہے یہ کہنا ان کا اس لیے غلط ہے کہ اگر حفصہؓ کی طلاق کے سبب یہ آیت خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نسبت نازل ہوتی تو طلقتم صیغہ جمع کا نہیں آ سکتا تھا۔

ظاہرا یہ معلوم ہوتا ہیکہ جس روایت میں حضرت حفصہؓ کا طلاق دینا بیان ہوا ہے۔ اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے پوچھا تھا، مگر راوی نے یہ سمجھا کہ حضرت عمرؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے حفصہؓ کو طلاق دے دی ہے، حالانکہ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی جورو کو طلاق دے دی تھی نہ پیغمبر خدا نے حفصہؓ کو جو حضرت عمرؓ کی بیٹی تھیں۔

اور سورۃ تحریم میں یہ آیت ہے:

عسیٰ ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجا خیراً منکن مسلمت مومنت قنتت تئبت عبدات ئحت ثیبت وابکارا

یعنی اگر پیغمبر تم کو طلاق دے دے تو قریب ہے خدا اسکے بدلے میں ایسی بیویاں دے جو تم سے بہتر ہوں اور ج و مسلمان ہوں ارو جو ایمان والیاں دعا کرنے والیاں، توبہ کرنے والیاں، عبادت کرنے والیاں، روزہ رکھنے والیاں اور بیاہی اور بن بیاہی ہوں۔

اس آیت کو یہ قرار دینا کہ اس آیت میں پایا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی محض غلط ہے، کیونکہ یہ آیت حکم پر کسی طرح دلالت نہیں

کرتی، بلکہ اس شرط اور تعلیق ہے اور اس سے مقصود خوف دلانا اور قدرت ظاہر کرنا ہے نہ یہ جتانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ازواج کو طلاق دے سکتے ہیں یا ان کو طلاق دینی چاہیے۔ چنانچہ تفسیر کبیر اور لباب التاویل میں صاف لکھا ہے کہ:

ھذا من باب الاخبار عن القدرة لا عن الکون لانه قال ان طلقکن وقد علم انه لا یطلقھن فاخبر عن قدرة انه ان طلقھن ابدله ازواجا خیرا منھن تخویفاً لھن

یعنی اس آیت میں خدا نے اپنی قدرت کی خبر دی ہے، نہ کسی امر کے واقع ہونے کی، کیونکہ اس نے فرمایا کہ اگر وہ تم کو طلاق دے دے اور یہ تو پہلے سے معلوم تھا کہ پیغمبر اپنی بیویوں کو طلاق نہیں دینے کے اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے محض اپنی قدرت جتائی ہے کہ اگر پیغمبر اپنی بیویوں کو طلاق دے دیں تو خدا ان بیویوں سے بہتر عورتیں ان کے بدلے میں دے گا اور یہ اصل میں ان کو خوف دلانے اور ڈرانے کے طور پر کہا ہے۔ پس یہ آیت کسی طرح اس لائق نہیں ہے کہ اس سے اس امر پر استدلال کیا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی۔

جب یہ آیت نازل ہوئی اور اس کا چرچا لوگوں میں پھیلا تو لوگوں نے یہ غلط خیال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اپنی کل ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے کسی کو بھی طلاق نہیں دی۔ حضرت عمرؓ نے آپ سے اجازت لے کر مسجد کے دروازے پر بلند آواز سے کہا کہ یہ خبر غلط ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے کسی بیوی کو طلاق نہیں دی۔

سورۃ احزاب میں یہ آیت ہے:

یایھا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوة الدنیا وزینتھا

فتعالین امتعکن و اسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد اللمحسنات منکن اجرا عظیما

یعنی اے پیغمبر تم اپنی بیویوں سے کہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی کو پسند کرتی ہو تو آؤ میں تم کو کچھ دے دلا کر اچھی طرح رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اس کے رسول کو اور آخرت کو پسند کرتی ہو تو اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ خدا نے تم میں سے نیکی کرنے والیوں کے لیے بڑا ثواب ٹھہرایا ہے۔

یہ آیت' آیت تخییر کہلاتی ہے' یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ازواج کو اختیار دیا گیا تھا کہ چاہیں وہ دنیا کو اختیار کریں چاہیں دین کو' مگر یہ آیت اس آیت سے پہلے نازل ہوئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو طلاق دینے کا امتناع ہوا ہے اور جن کو ہم پہلے لکھ آئے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔

اس آیت میں بھی مہر کا ذکر ہے اور سورۃ احزاب کی آیت

قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم

میں بھی لفظ ما سے مہر مراد ہے جس سے ثابت ہے کہ آیات سورۃ احزاب سے پہلے ازواج کے لیے مہر مقرر ہو چکا تھا اور جس آیت میں مہر مقرر ہونے کا ذکر ہے وہ سورۃ نساء کی آیت ہے پس صاف پایا جاتا ہے کہ سورۃ نساء کی آیت قبل آیات سورۃ احزاب نازل ہو چکی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بعد نزول آیت سورہ نساء کو بھی عورتوں سے نکاح کیا۔ حضرت زینبؓ بن جحش سے جن کا ذکر خود سورۃ احزاب میں ہے ۵ ہجری میں نکاح ہوا ہے اور اس کے بعد بھی ۷ ہجری تک نکاح ہوتا رہا۔ پس کیا وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بعد نزول آیت سورہ نساء کے جس میں چار ازواج کرنے کا حکم ہے اور عورتوں سے نکاح کیا مگر اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ازواج مہر کا تقرر اسی

وقت ہوا تھا جبکہ تحدید ازواج کے مہر کا تقرر اسی وقت ہوا تھا جبکہ تحدید ازواج کا حکم سورۃ نساء میں نازل ہوا ہے‘ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ عرب جاہلیت میں بہت سی باتیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی باقی تھیں اور عرب جاہلیت میں بھی زوجہ کے لیے مہر مقرر کرنا یا اس کو دینے کا عام رواج تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا نکاح حضرت خدیجہ کے ساتھ ۲۸ برس قبل ہجرت ہوا تھا۔ یعنی اس وقت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم مبعوث بھی نہیں ہوئے تھے‘ اس وقت بھی مہر مقرر ہوا اور سونے کے ساڑھے سات اوقیہ کے برابر مہر دیا گیا۔ نبوت کے بعد زمانہ تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے۔ پس سورۃ نساء اور سورۃ احزاب کی آیتوں میں مہر کے ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے اسی کے ساتھ مہر کے مقرر کرنے کا بھی حکم ہوا تھا۔

بلکہ نہایت قرین قیاس ہے کہ آیت سورۃ نساء در باب تحدید ازواج مسلمانان اور نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اور آیت سورۃ احزاب لا یحل لک النساء قریب قریب زمانے میں نازل ہوئی ہیں۔ ایک میں مسلمانوں کے لیے ازواج کی تحدید ہے اور دوسری میں پیغمبر کی نسبت آئندہ کسی عورت سے نکاح کرنے کا امتناع ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ قرین قیاس ہے کہ وہ دونوں آیتیں قریب قریب نازل ہوئی ہیں‘ اس کا سبب یہ ہے کہ زمانہ نزول آیت کا تحقیق ہونا نہایت مشکل امر ہے‘ قرینہ اور قیاس سے اس کا زمانہ قرار دیا جاتا ہے۔ مفسرین اور اہل سیر نے جو زمانے نزول آیت کے قرار دیے ہیں یا شان نزول بیان کی ہیں ان میں اکثر مطلق قابل اعتبار نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اس کی اسناد کافی نہیں ہیں۔

سورۃ احزاب میں ایک خاص حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے لیے تھا کہ اگر کوئی عورت بلا مہر نکاح کرنے کی درخواست کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم بھی

اس سے نکاح کرنا چاہیں تو بلا مہر نکا کر سکتے ہیں اس اجازت کی نسبت خدا نے کہا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے مقرر کیا ہے مسلمانوں پر ان کی ازواج میں، یعنی مہر کا دینا لیکن ہم نے جو یہ کہہ دیا کہ بلا مہر نکاح کرنے کا حکم خاص تمہارے لیے ہے' اس لیے کہہ دینا کہ تم کو اس میں کچھ تردد' یعنی دل میں کچھ دھکڑ پھکڑ نہ رہے۔ تفسیر ابن عباس میں لفظ جرح کی تفسیر میں ماتم لکھا ہے۔ وہ بالکل ٹھیک ہے لفظ جرح سے اس مقام پر سہولت اور آسانی مراد لینا ٹھیک نہیں ہے۔

لفظ فرض اور فریضہ کے معنی ہیں مقرر کرنے کے فقہاء نے جو الفاظ فرض واجب' سنت' مستحب واسطے تفریق وتقسی احکام شرعی کے بطور اصطلاح اختیار کیے ہیں' ان معنوں میں فرض کا لفظ قراان مجید میں نہیں آیا۔ پس جن لوگوں نے فرضنا وفریضہ کے لفظ سے وہ معنی سمجھے ہیں جو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں قرار دیے ہیں تو ان سمجھنے والوں نے ان کے معنی سمجھنے میں غلطی کی ہے اور ہرگاہ مہر کا تقرر ابراہیمی شریعت کا باقی ماندہ حکم تھا جیسے حج اور غسل جنابت وغیرہ۔ تو خدا کا یہ کہنا کہ

قد علمنا مافرضنا علیھم فی ازواجھم

بالکل ٹھیک اور صحیح تھا۔

سورۃ احزاب میں ایک اور آیت ہے' جس میں خدا نے اپنے رسول کو کہا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جو چاہے علیحدہ رکھے اور جس کو چاہے اپنے پاس رکھے اور جس کو چاہے علیحدہ رکھا ہے اگر اس کو اپنے پاس بلانا چاہے تو کچھ گناہ نہیں کرتے۔ اور وہ آیت ہے کہ:

ترجی من تشاء منھن و تووی الیک من تشاء ومن ابتغیت ممن عزلت فلا جناح علیک

اس آیت سے اکثر مفسرین نے سمجھا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے پہلے

سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر باری باری سے اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب تھا اور اس آیت سے باری باری اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب نہیں رہا۔ اس میں شک نہیں کہ جب متعدد ازواج ہوں تو بلا شبہ شوہر کو لازم ہے کہ باری باری ان کے پاس رہے مگر ہم کو قرآن مجید میں کوئی آیت نہیں ملی جس سے بالتصریح باری باری سے رہنا واجب قرار دیا ہو۔ سورۃ نساء کی آیت میں جو یہ الفاظ ہیں کہ

فان خفتم ان لا تعدلو

لفظ لا تعدلو سے ازواج میں عدل کرنا واجب ٹھہرایا ہے اور باری باری سے ازواج کے پاس رہنا بھی عدل میں داخل کیا ہے' مگر یہ صرف ایک ایسا حکم ہے کہ آیت کے الفاظ سے استنباط کیا ہے' مگر نص نہیں ہے۔

تعدد ازدواج میں ازواج کی حالت بلحاظ طبیعت انسانی یکساں نہیں رہتی۔ انسان کو بیماریاں غیر متوقع لاحق ہوتی ہیں جن سے عورتیں بھی مستثنٰی نہیں ہیں۔ علاوہ اس کے خود عورتوں کی طبعی حالت یکساں نہیں رہتی۔ پس ایسی حالت میں باری کا انتظام نہیں ہوسکتا۔ اسی واسطے خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اجازت دی ہے کہ ازواج میں سے جس کو چاہو علیحدہ رکھو اور جس کو چاہو اپنے ساتھ اور جس کو علیحدہ رکھا ہے اس کو پھر اپنے پاس بلا لو۔ پس یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر اس کے سبب سے کوئی نکتہ چینی کی جاوے' کیونکہ یہ حکم طبیعت انسانی کے موافق ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے اور تمام انسانوں سے یکساں متعلق ہوسکتا ہے۔

اب ہم ازواج مطہرات کا مختصر تاریخی حال بیان کرتے ہیں اور جو نکتہ چینی ہر ایک کی نسبت کی گئی ہے اس کی تحقیق کرتے ہیں۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا

حضرت خدیجہؓ کے باپ کا نام خویلد ہے اور وہ قوم قریش میں سے تھیں۔ ان کی ماں کا نام فاطمہ بنت زائدہ ہے۔ نوفل ان کا چچا تھا اور نوفل کا بیٹا ورقہ ان کا چچازاد بھائی تھا اور حضرت خدیجہ سنہ ۶۸ قبل ہجری پیدا ہوئیں۔

پہلے حضرت خدیجہ کا نکاح ابوھالہ بن زرارہ سے ہوا تھا اور اس سے دو بیٹے پیدا ہوئے۔ ایک کا نام ہند اور دوسرے کا نام ہالہ تھا۔ جب ابوھالہ مر گیا تو خدیجہ نے عتیق بن عائذ سے نکاح کیا جو قریش کے بنی مخزوم سے تھا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام ہند تھا۔ حضرت خدیجہ کا باپ بہت امیر تھا اور ان کے ہاں تجارت ہوتی تھی۔ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم حضرت خدیجہ کا مال تجارت لے کر بصرے میں گئے اور اس مال کو بہت نفع سے فروخت کیا اور واپس آ کر اس میں سے بہت زیادہ نفع ان کو دیا جو اور لوگ دیتے تھے۔

جبکہ عتیق بن عائذ دوسرا شوہر بھی مر گیا تو حضرت خدیجہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے سنہ ۲۸ قبل ہجری میں نکاح کیا۔ یہ بات سچ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کچھ دولت مند نہیں تھے مگر ایک نہایت اعلیٰ خاندان قریش میں سے تھے اور ان کی امانت، دیانت اور سچائی عام طور سے لوگوں میں مشہور تھی اور ان کا لقب امین عرب ہو گیا تھا۔ اس سبب سے حضرت خدیجہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے نکاح کرنے کا خیال ہوا۔ نکاح کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی عمر ۲۸ سال کی اور حضرت خدیجہ کی عمر ۴۰ سال کی تھی۔

بعد نکاح کے ان سے چار لڑکیاں زینب، رقیہ، ام کلثوم اور فاطمہ پیدا ہوئیں اور لڑکوں

کی تعداد میں اختلاف ہے مگر اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ کل لڑکوں نے صغرسنی میں وفات پائی اور حضرت خدیجہ نے سنہ ۳ قبل ہجری میں جبکہ ۶۵ سال کی عمر تھی، مکے میں انتقال کیا۔

اس بات پر سب کو اتفاق ہے کہ جب تک حضرت خدیجہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا دوسری عورت سے حضرت خدیجہ کی زندگی میں نکاح نہ کرنے کا کوئی سبب ہو، مگر یہ بات اس وقت تک موافق رسم دیسائی مذہب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم دوسرا نکاح نہ کرسکتے تھے محض غلط ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ورقہ بن نوفل شام میں جا کر بذات خود عیسائی ہو گیا تھا، مگر یہ بات کہ خویلد حضرت خدیجہ کا باپ اور حضرت خدیجہ اور ان کے خاندان کے اور لوگ بھی عیسائی ہو گئے تھے کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ معہذا انجیلوں سے جو اس وقت موجود ہیں تعداد ازدواج کا امتناع کسی طرح پایا نہیں جاتا۔ پس یہ کہنا کہ مذہب عیسوی کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم دوسری شادی نہیں کر سکتے تھے، محض غلط ہے۔

حضرت سودہ رضی اللہ عنہا

حضرت سودہ کے باپ کا نام زمعہ اور ماں کا نام بنت قیس تھا۔ ان کا پہلا نکاح سکران بن عمر سے ہوا تھا۔ اور اس سے ایک لڑکا عبدالرحمان پیدا ہوا۔ حضرت سودہ اور ان کا

شوہر سکران بن عمر دونوں مسلمان ہو گئے تھے اور جبکہ دوسری دفعہ مسلمان ہجرت کر کے حبش کو چلے گئے تھے حضرت سودہ بھی مع اپنے شوہر کے مکے سے حبش ہجرت کر گئی تھیں۔ جب وہ حبش س واپس آئیں تو مکے میں ان کے شوہر کا انتقال ہو گیا۔ پھر سنہ ۳ ہجری میں جبکہ حضرت خدیجہ انتقال کر چکی تھیں حضرت سودہ کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے ہوا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی عمر ۵۰ سال کی تھی۔ مگر حضرت سودہ کی عمر اس وقت کیا تھی؟ کسی کتاب سے معلوم نہی ہوتی۔ بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ان کی وفات سنہ ۲۳ ہجری میں ہوئی۔

یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حضرت سودہ سے کسی خواہش نفسانی کے سبب سے نکاح کیا ہو جیسا کہ معترضین کہتے ہیں' بلکہ حضرت سودہ قدیم الایمان تھیں اور کفار مکہ سے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور حبشہ کی ہجرت پر مجبور ہوئی تھیں' آخر الامر جب واپس آئیں تو ان کے شوہر نے انتقال کیا۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا ان کو زوجیت میں لانا مقتضائے انسانیت اور تفقد ان کے حال پر تھا' نہ مقتضائے خواہش نفسانی۔

سودہ بہت بڑھیا اور از کار رفتہ ہو گئی تھیں ان کو خوف ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کو طلاق نہ دے دیں۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے کہا کہ آپ مجھ کو اپنی زوجیت میں رہنے دیں جو حقوق میری زوجیت کے ہیں وہ میں حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں۔

سورہ نساء میں جو آیت ہے

و ان مراء خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح علیهما ان یصلحا بینهما صلحا و الصلح خیر

یعنی اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے علیحدگی اور بے پروائی کا اندیشہ ہوتو ان دونوں پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ آپ میں صلح کرلیں اور صلح بہتر ہے۔

اس آیت کو بعض راوی کہتے ہیں کہ حضرت سودہ کی شان میں اتری ہے جبکہ ان کو خوف تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کو طلاق دے دیں گے اور بعض راوی کہتے ہیں کہ یہ آیت کسی خاص واقعے پر نازل نہیں ہوئی' بلکہ بطور عام احکام کے نازل ہوئی ہے لیکن حضرت سودہ نے بموجب اسی آیت کے کہہ دیا تھا کہ میں اپنا حق زوجیت حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں۔ بہرحال یہ آیت خواہ حضرت سودہ کی شان میں اتری ہو یا بطور حکم عام کے ہماری رائے میں کچھ زیادہ بحث کے لائق نہیں ہے۔

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا

حضرت حفصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھیں۔ ان کی ماں کا نام زینب بنت مظعون تھا جنھوں نے بعد اسلام قبول کرنے کے ہجرت کی تھی۔ حضرت حفصہ کے پہلے شوہر کا نام خنیس ابن حذافہ تھا۔ جنھوں نے حضرت حفصہ کے ساتھ ہجرت کی تھی اور جن کا انتقال بعد غزوہ بدر کے ہوا۔

خنیس کے انتقال کے بعد ان کا نکاح سنہ ۳ ہجری میں رسول خدا صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے ہوا۔ اس وقت ان کی عمر ۲۱ سال تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر ۵۶ سال کی تھی۔ ان کا انتقال ۴۵ ہجری میں بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ہوا اور اس وقت ان کی عمر ۶۳ سال کی تھی۔ اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ سال قبل ہجری میں ہوئی تھی۔ بعض روایتوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حضرت

حفصہ کو طلاق رجعی دے دی تھی، مگر ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا طلاق دینا ثابت نہیں ہے۔ اس کا ذکر سوائے ابن ماجہ کے غالبا اور کسی حدیث کی معتبر کتاب میں نہیں ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ابن ماجہ کی جو حدیث ہے اس میں سملہ بن کہیل ایک شیعہ مذہب کا راوی ہے جس کی روایت حضرت عمر کی بیٹی کی نسبت اعتماد کے لائق نہیں ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ جس روایت میں حضرت حفصہ کا طلاق دینا بیان ہوا ہے اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے، اس لیے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنی جورو کو طلاق دی تھی اور حضرت عمر نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلے کی نسبت پوچھا تھا۔ اس سبب سے راوی کو شبہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حضرت عمرؓ کی بیٹی حضرت حفصہ کو طلاق دے دی۔ غرضیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا حضرت حفصہ کو طلاق دینا ثابت نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت حفصہ نے کوئی بھید آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا کیوں کھول دیا تھا۔ اس کی نسبت جو کچھ ہم کو کہنا ہے وہ ماریہ قبطیہ کے حال میں بیان کریں گے۔

حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام حبیبہ کا اصلی نام رملہ تھا۔ ان کے باپ کا نام ابوسفیان اور ماں کا نام صفیہ تھا۔ ماں اور باپ دونوں طرف سے وہ خاندان بنی امیہ سے تھیں۔ ان کا پہلا شوہر عبیداللہ بن جحش تھا جو پہلے مسلمان ہو گیا تھا اور جب ملک حبش کو دوسری بار لوگ ہجرت کرنے لگے تو وہ بھی اپنی بی بی ام حبیبہ کے ساتھ ملک حبش کو چلا گیا تھا۔ وہاں جا کر عبیداللہ تو عیسائی ہو گیا۔ مگر حضرت ام حبیبہ مذہب اسلام پر قائم رہیں۔ جب عبیداللہ مر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے نجاشی کو بطور ولی کے قرر دے کر کہلا بھیجا کہ ان کا نکاح ام حبیبہ سے کر

دے۔ چنانچہ ۷ ہجری میں بمقام حبش میں ام حبیبہ کا نکاح ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ واله وسلم کی طرف سے نجاشی نے مہر ادا کیا۔ اس وقت ام حبیبہ کی عمر ۳۷ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ واله وسلم کی عمر ۶۰ سال کی تھی۔ بعد نکاح کے حضرت ام حبیبہ ملک حبش سے آئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ واله وسلم کے پاس رہیں۔ بعد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کی وفات ۴۴ ہجری میں ہوئی جبکہ ان کی عمر ۴۷ سال کی ہو چکی تھی۔ ان کی نسبت کوئی نکتہ چینی قابل التفات نہیں ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام سلمہ جن کا اصلی نام ہند تھا' ان کی ماں کا نام عاتکہ ہے جو قبیلہ بنو کنانہ میں سے تھیں' مگر یہ عاتکہ عبدالمطلب کی بیٹی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ واله وسلم کی پھوپھی نہیں تھیں' بلکہ ان کے باپ کا نام عامر تھا۔ حضرت ام سلمہ کے باپ ابو امیہ تھے جن کا نام حذیفہ تھا اور عرب کے مشہور فیاض اور شہسوار لوگوں میں خیال کیے جاتے تھے۔

حضرت ام سلمہؓ کے پہلے شوہر ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی تھے۔ وہ اور ان کے شوہر دونوں مسلمان ہو کر ملک حبش کو ہجرت کر گئے تھے۔ وہاں ان کی ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام زینب تھا۔ اس کے بعد ایک اور لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام درہ تھا۔ اور دو لڑکے سلمہ اور عمر بھی اسی نکاح سے پیدا ہوئے تھے۔

ابوسلمہ جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ جب انہوں نے ۴ ہجری میں وفات پائی تو حضرت ام سلمہ کا نکاح رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا۔ اس وقت ان کی عمر ۲۶ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ واله وسلم کی عمر ۵۷ سال کی تھی۔ انہوں نے ۶۲ ہجری میں بعد

آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے وفات پائی اوران کی عمر ۸۴ سال کی ہوئی۔اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۲۲ قبل ہجری میں ہوئی تھی۔حضرت ام سلمہ کی نسبت کوئی نکتہ چینی قابل توجہ نہیں ہے۔

حضرت زینب ام المساکین رضی اللہ عنہا

حضرت زینبؓ جو بسبب اپنی فیاضی کے ایام جاہلیت میں ام المساکین کے لقب سے مشہور تھیں قبیلہ بنو ہلال سے تھیں۔ان کے باپ کا نام خزیمہ بن حرث اور ماں کا نام ہند بنت عوف تھا۔ان کا پہلا شوہر عبداللہ بن جحش تھا جس کے مرنے کے بعد ان کا نکاح ۳ ہجری میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہوا۔اس وقت ان کی عمر ۲۹ سال کی تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر ۵۶ سال کی، مگر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس صرف آٹھ مہینے رہ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زندگی ہی میں ۴ ہجری میں انتقال کرگئیں۔ان کی عمراس وقت ۳۰ سال کی تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کی ولادت ۲۶ قبل ہجری میں ہوئی تھی۔

بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت زینب ام المساکین نے اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا، مگر وہ روایتیں کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہیں۔کیونکہ جن ازواج مطہرات کا آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے نکاح ہوا اوران کا مہر ادا کیا گیا ان

میں یہ بھی داخل ہیں اوراس امر پر محدثین کا اتفاق ہے۔

حضرت زینب بن جحش رضی اللہ عنہا

زینبؓ جحش کی بیٹی تھیں اوران کی ماں کا نامی امیمہ تھا۔اورامیمہ عبدالمطلب کی بیٹی اورعبداللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے والد کی بہن تھیں۔اس رشتے سے حضرت زینب رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی پھوپھی کی بیٹی تھیں۔ان کی عمر پچاس برس کی ہوئی اور۲۰ ہجری میں انہوں نے وفات پائی اس حساب سے ان کی ولادت ۳۰ قبل ہجری میں ہوتی ہے۔

پہلی دفعہ ان کا نکاح زید بن حارچہ سے ۳ ہجری کے اخیر یا ۴ ہجری کے شروع میں ہوا۔جب زید نے ان کوطلاق دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ۵ ہجری میں ان سے نکاح کیا اس وقت ان کی عمر ۳۵ سال اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی عمر ۵۸ سال کی تھی۔چھ برس یعنی وقت وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم تک آپ کی زوجیت میں رہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی وفات کے بعد انتقال کیا۔

ان کے پہلے شوہر زید کے باپ کا نام حارثہ اوران کے دادا کا نام شراحبیل اورانکی ماں کا نام سعدیٰ بنت ثعلبہ تھا جو بنی معن قبیلہ بنی طے سے تھیں۔ایام جاہلیت میں سعدی ان کی ماں ان کو لے کر کہیں جاتی تھی۔رستے میں بنوقین نے ان پر حملہ کیا اور زید کو پکڑ کر عکاظ کے بازار میں بیچنے کو لائے۔اس وقت زید کی عمر آٹھ برس کی تھی۔حکیم بن حزام نے اپنی پھوپھی خدیجہ بن خویلد کے لیے جوسب سے پہلی آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زوجہ تھیں، چار سو درھم پر خرید لیا۔حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے زید کو آنحضرت صلی اللہ علیہ

والہ وسلم کو دے دیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ان کو آزاد کر دیا۔

اتفاقاً زید کا باپ اور چچا مکے میں آئے اور زید کو دیکھ کر پہچان لیا اور یہ بات چاہی کہ زید کا فدیہ دے کر ان کو اپنے ساتھ لے جاویں، مگر زید آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی خدمت میں رہنا پسند کیا۔ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے عرب کی رسم کے موافق زید کا اپنا متنبیٰ یعنی منہ بولا بیٹا کر لیا۔

بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے زید کا نکاح ام ایمن سے جن کی گود سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اپنا بچپن بسر کیا تھا کر دیا، اور ان سے اسامہ پیدا ہوئے، ام ایمن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بڑے اصرار پر زید کا نکاح زینب بن جحش سے کر دیا۔

زینب ایک عالی خاندان عورت تھیں ان کو یہ پسند نہیں تھا کہ ایک شخص جو در حقیقت غلام ہے گو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس کو آزاد کر کے متنبیٰ کر لیا ہے، اس سے نکاح کریں، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے نکاح کرنے پر اصرار کیا اور اس بات پر بھی ایک آیت نازل ہوئی کہ مسلمان مرد اور عورت کو یہ نہیں ہیکہ جب اللہ اور اس کے رسول نے کوئی بات مقرر کر دی ہو تو پھر اس امر میں ان کو اختیار رہے اور جس نے خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی کی ایک بڑی گمراہی میں مبتلا ہوا۔ چنانچہ وہ آیت ہے:

وما کان لمومن ولا مومنة اذ قضی الله ورسوله امر ا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلا لا مبينا

تو اس وقت زینت زید سے نکاح کرنے پر راضی ہوگئیں۔ پس یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصرار سے زینب نے زید سے نکاح کرنا قبول کیا تھا۔ اگر خود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو زینب کا نکاح کرنا منظور ہوتا تو اس قدر اصرار زید

کے ساتھ نکاح کرنے میں کیوں فرماتے۔

بعد نکاح کے زینب اور زید میں موافقت نہیں ہوئی۔ زینب اپنے شوہر کو نہایت حقیر سمجھتی تھی اور اس سے بدزبانی کرتی تھی اور جو کچھ وہ کہتا تھا اس کو نہیں مانتی تھی اور ایسا ہونا کوئی عجیب بات نہ تھی' کیونکہ جو حالت زید کی تھی اور جو حالت زینب کی تھی وہ اس بات کی مقتضی تھی کہ زینب ضرور اپنے شوہر کو حقیر اور بے وقعت سمجھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زید زینب کی باتوں سے تنگ ہو گیا اور طلاق دینے کا ارادہ کیا اور جب آنخضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے زکر کیا تو آپ نے زید کو سمجھایا اور طلاق دینے سے منع کیا۔ چنانچہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

واذ تقول للذی انعم الله علیه وانعمت علیه امسک علیک زوجک واتق الله وتخفی فی نفسک ماالله مبدیه و تخشی الناس . والله احق ان تخشاه

یعنی خدا نے پیغمبر کو یاد دلایا کہ جب تو زید پر خدا نے احسان کیا اور جس پر تو نے احسان کیا' کہتا تھا کہ اپنی جورو کو اپنے پاس رہنے دے اور خدا سے ڈرا اور چھپاتا تھا اپنے دل میں اس بات کو جس کو خدا ظاہر کرنے والا ہے اور ڈرتا تھا لوگوں سے' خدا بہت لائق ہے کہ اس سے ڈرے۔

مخالفین اسلام کہتے ہیں کہ اس آیس میں امسک کا لفظ آنخضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے صرف دنیاداری کے طور پر بیان کیا تھا' مگر ان کے دل میں یہ بات تھی کہ کسی طرح زید طلاق دے دیں تو آپ اس سے نکاح کر لیں' مگر ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ کس طرح ان لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دل میں یہ تھا کہ زید اپنی بیوی کو طلاق دے مگر ظاہرداری سے کہا کہ

امسک علیک زوجک

پس یہ ایک جھوٹا اتہام ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر لگایا گیا ہے۔

اس آیت میں جو یہ لفظ ہیں:

وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ

اس کو خدا نے کچھ تشریح نہیں کی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے کیا اپنے دل میں چھپا رکھا تھا اس پر مفسرین اور اہل سیر میں سے کسی نے کسی امر کا چھپانا اور کسی نے کسی امر کا چھپانا بیان کیا ہے اور وہ متعدد اقوال ایک دوسرے سے روایت کیے۔ متعدد روایتیں کتب تفاسیر اور سیر میں مندرج ہوئیں جو محض ایک شخص کی رائے ہونے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں۔ ان میں ایسی روایتیں بھی ہیں جس سے مخالفین اسلام نے سند پکڑی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر نکتہ چینی کی ہے، مگر ایسی روایتوں سے جو محض بے اصل ہیں اور راویوں کی رائے ہوئے کے سوائے اور کچھ وقعت نہیں رکھتیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر نکتہ چینی نہیں ہو سکتی۔ ہاں بلا شبہ ان راویوں سے قطع نظر کر کے قرآن مجید کے الفاظ اور سیاق پر غور کرنا چاہیے اور جو امر کہ از روئے عقل انسانی بلا لحاظ معتقدات مذہبی قرار پائے اس کو تسلیم کرنا چاہیے۔ اگر اس وقت کوئی امر نکتہ چینی کے قابل ہو تو اس پر نکتہ چینی کی جاوے، مگر اس امر کو کہ فلاں مفسر نے یہ کہا ہے اور فلاں کتاب میں یہ لکھا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر بنیاد نکتہ چینی قرار دینا تو محض لغو اور ناواجب ہے۔

اس اخفا کی نسبت بعض لوگوں نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو خبر کر دی تھی کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تیری زوجیت میں آ جائے گی، مگر جب زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں زینب کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس کو طلاق دینے سے منع کیا، حالانکہ ان کو خدا

نے اطلاع کر دی تھی، کہ زید زینب کو طلاق دے اور وہ تیری زوجیت میں آئے گی۔ پس اسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے دل میں چھپایا اور اس کی نسبت وتخفی فی نفسک میں اشارہ ہے۔

اسی امر کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھا ہے، مگر ان مفسروں کا اس بات کو تسلیم کرنا کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو وحی سے مطلع کر دیا تھا کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تمہاری زوجیت میں آئے گی اور تخفی فی نفسک سے اسی کا اخفا مراد لینا محض بے اصل ہے اور قرآن مجید یا قرینہ مقام سے یہ امر نہیں نکلتا اور نہ کبھی پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کیا کہ اس باب میں مجھ کو وحی ہوئی ہے۔ پس یہ ایک غلطی اس شخص کی ہے جس نے اول اپنی رائے سے تخفی کا یہ مطلب قرار دیا ہے اور کتب تفاسیر اور سیر میں بطور روایت کے مندرج ہوا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اتفاقاً زینب کو سر ننگی یا نہاتے ہوئے دیکھ لیا تھا اور اس پر فریفتہ ہو گئے تھے اور تخففی فی نفسک سے اسی فریفتگی کی طرف اشارہ ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ چند حقیقی امر اور واقعی حالات بیان کریں، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ جو مراد تخفی فی نفسک سے اوپر بیان ہوئی ہے وہ کسی طرح سے صحیح ہو سکتی ہے یا نہیں؟ زینب بیٹی تھی جحش کی اور اس کی ماں کا نام امیمہ تھا اور امیمہ بیٹی تھیں عبدالمطلب کی اور بہن تھیں عبداللہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے والد کی۔ پس زینبؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی بہن تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ابتدائی عمر سے زینبؓ سے بخوبی واقف تھے اور ہزاروں دفعہ دیکھ چکے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ہی زینب کا زید سے نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا دفعۃً ان کو دیکھنا اور

ان پر فریفتہ ہو جانا کیسی لغو اور مہمل بات ہے۔ کوئی ذی عقل تو اس کو قبول نہیں کر سکتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا بیان کیسا لغو اور ناواجب ہے اور گو کہ کسی تفسیر اور کسی سیر کی کتاب میں لکھا ہو ہر گز قابل قبول نہیں ہے اور یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم زینب کو ننگا دیکھ کر فریفتہ ہو گئے تھے محض جھوٹی ہے اور غلط ہے اور کسی حدیث معتبر کتاب میں نہیں ہے۔

ان تمام واقعات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے زینب کے طلاق دینے کا ذکر کیا اور باوصف سمجھانے کے زید نہ مانا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو ضرور اس بات کی فکر ہوئی کہ زید کے طلاق دینے کے بعد زینبؓ کا کیا حال ہوگا اور اس وجہ سے ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو یہ خیال ہوا کہ اگر زید طلاق دے دے تو بجز اس کے کچھ علاج نہیں کہ آپ خود اس سے نکاح کر لیں، کیونکہ اول تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم زینبؓ کا زید سے جو غلام تھا، نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے وار زید کے طلاق دینے کے بعد کوئی شخص زینبؓ کو اس وجہ سے کہ وہ ایک غلام کی جورو تھیں اس کی عزت اور وقار سے نہیں رکھ سکتا تھا جس عزت اور وقار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کا رہنا چاہتے تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو لوگوں کا ڈر تھا کہ عرب میں متنبیٰ کی جورو سے نکاح کرنا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ پس اسی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے:

تخفی فی نفسک ما الله مبدیه

یعنی جس بات کو تو دل میں چھپاتا تھا خدا اس کو ظاہر کرنے والا تھا اور پھر فرمایا:

تخشی الناس و الله احق ان تخشاه

یعنی لوگوں سے ڈرتا تھا حالانکہ خدا ہی سے ڈرنا چاہیے تھا۔

بعد اس کے زید نے زینبؓ کو طلاق دی اور عدت کے دن گزر گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے زینبؓ سے نکاح کر لیا جس کا ذکر اس آیت میں ہے:

فلما قضیٰ زید منها وطراً زوجنا کھالکیلا لایکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائھم اذا قضو امنھن وطرا وکان امر اللہ مفعولا

یعنی جب زید نے اس سے اپنی حاجت پوری کر لی' یعنی اس کو طلاق دے دی اور عدت بھی پوری ہو گی تو ہم نے اس کو تیری زوجیت میں دیا' تاکہ مسلمانوں کو اپنے لے پالک بیٹوں کی جوروؤں کے ساتھ نکاح کرنے میں کچھ تردد نہ ہو جبکہ وہ بیبیاں عدت کے دن پورے کر لیں اور خدا کا حکم تو شدنی ہے۔ عدت کے دن گزرنے کے بعد نکاح کرنا تو آیت مذکورہ کے الفاظ قضی زید منھا وطرا سے ثابت ہوتا ہے۔ اس آیت میں جو لفظ زوجنا کھا ہے اس پر لوگوں نے قیاس دوڑایا کہ نکاح کی نسبت جو خدا نے اپنے ساتھ کی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ خود خدا نے آنخضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا زینب کے ساتھ نکاح کر دیا اور ب کہ خدا آسمانوں پر رہتا ہے تو وہ نکاح خدا نے آسمانوں پر کیا ہوگا اور خدا اور جبریل اس کے گواہ ہوں گے۔ اس قیاس پر اور بہت سی غلط اور جھوٹی باتیں زیادہ ہوتی گئیں اور ان کو ایک دوسرے سے روایت کیا ہے اور بطور ایک روایت کے کتب تفاسیر میں وسیر میں مندرج ہوئیں اور مخالفین اسلام نے ان کو بنیاد نکتہ چینی قرار دے کر آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نکتہ چینی شروع کی' مگر جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ ایسی مہمل روایتیں آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نکتہ چینی کی بنیاد نہیں ہو سکتیں۔

تمام روایتوں میں ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس نکاح کا ولیمہ نہایت عمدہ طور سے دیا تھا اور یہ دلیل اس بات کی ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حسب دستور بعد طلاق زید کے زینبؓ سے نکاح کیا تھا۔ پس لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بغیر نکاح کے زینبؓ سے مقاربت کر لی تھی وہ سراسر غلط فہمی ہے اور غالباً یہ خیال ان کے دل مُں زوجنا کھا سے پیدا ہوا ہے جس سے آسمانوں پر

نکاح ہو جانے کا خیال سمجھا گیا ہے، مگر یہ دونوں خیال محض غلط ہیں، اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے ہزاروں جگہ قرآن مجید میں بندوں کے افعال کو بسبب علۃ العلل ہونے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اور اس سے یہ مراد نہیں ہوتی کہ وہ فعل بندوں نے نہیں کیے۔

کسی کو متبنیٰ کر لینے یعنی منہ بولا بیٹا بنا لینے سے درحقیقت وہ صلبی بیٹا نہیں ہو جاتا اور نہ متبنیٰ کر لینے والا حقیقی باپ ہو جاتا ہے۔ پس جو حکم کہ صلبی بیٹے کی زوجہ سے متعلق ہے وہ اس کی زوجہ کے متعلق نہیں ہو سکتا۔ یہ رسم جو خلاف واقعی حالت میں عرب جاہلیت میں جاری تھی اس کا معدوم کرنا نہایت مناسب اور ضرور تھا، جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے:

لکیلا یکون علی المومنین حرج فی ازواج اعیائھم اذا قضوا منھن وطرا

اور اس امر کے صاف طور پر ظاہر ہو جانے کے لیے خدا نے فرمایا:

ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین

یعنی محمد تم میں سے کسی شخص کے باپ نہیں ہیں، مگر وہ خدا کے رسول اور انبیاء کے خاتم ہیں، یعنی ان کے بعد کوئی نبی نہیں ہونے کا۔

عرب جاہلیت میں یہ بھی دستور تھا کہ متبنیٰ کو اس کا بیٹا کہہ کر پکارتے تھے جس نے اس کو متبنیٰ کیا ہوا اور اس سے شبہ پڑتا تھا کہ وہ اس کا صلبی بیٹا ہے۔ اس بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع کر دیا کہ جو درحقیقت کسی کا صلبی بیٹا نہیں ہے اس کو اس کا بیٹا کہہ کر مت پکارو بلکہ اس کا بیٹا کہہ کر پکارو جس کا درحقیقت وہ صلبی بیٹا ہے اور جس آیت میں حکم ہے وہ یہ ہے:

وما جعل ادعیائکم ابنائکم ذالکم قولکم بافواھکم واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل ادعو ھم لابائھم ھو اقسط عند اللہ فان لم

تعلموا آبائھم فاخوانکم فی الدین وموالیکم

یعنی خدا نے تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارے صلبی بیٹا نہیں بنایا' یہ تمہارا کہنا ہی کہنا ہے اور خدا سچی بات کہتا ہے اور وہ سیدھا راستہ بتاتا ہے۔ ان کو ان کے باپوں کے نام سے پکارو۔ خدا کے نزدیک یہی بہت ٹھیک ہے۔ پھر اگر تم ان کے باپوں کو نہیں جانتے تو وہ تمہارے دینی بھائی اور تمہارے موالی ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ منہ بولا بیٹا کہنے سے وہ بمنزلہ صلبی بیٹے کے نہیں ہو جاتا اور اسی لیے اس کی زوجہ سے جب وہ اس کو طلاق دے دے نکاح جائز ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں سے جو وہ بھی بمنزلہ منہ بولی ماں کے ہیں کیوں نکاح حرام ہوا؟ مگر اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بہ سبب اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج کو محرمات میں داخل کر دیا ہے اور جس کی وجہ اصلی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور بہ سبب ان کے محرمات میں داخل ہونے کے ان پر امہات کا لفظ بولا گیا ہے نہ یہ کہ امہات کہنے سے حرام ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے' اس لیے کہ وہ محرمات میں تھیں اس لیے محرمات کا لفظ بولا گیا ہے۔

اختتام------------------------The End

مقالات سرسید

علمی و تحقیقی مضامین

جلد چہارم حصہ دوئم

مرتبہ

مولانا محمد اسماعیل، پانی پتی

مذہب انسان کا امر طبیعی ہے

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۲۹۶ھ۔ صفحہ ۵۳تا۵۹)

انسان ہو یا حیوان جب ان میں کوئی ایسی چیز دیکھی جاتی ہے جو سب میں ہو تو کہتے ہیں کہ وہ اس میں امر طبیعی ہے۔ سانپ کا لہراتا ہوا' بچھو کا ڈنک مارتا ہوا چلنا' تمام سانپوں اور تمام بچھوؤں میں دیکھا جاتا ہے اور اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ان کا امر طبیعی ہے۔ تمام انسانوں کا سیدھا قد دیکھتے ہیں دو پاؤں پر چلتا ہے ہوا پاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اس کا یہ امر طبیعی ہے۔ اسی طرح اگر یہ بات ثابت ہو کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتے تھے تو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مذہب بھی انسان کا طبیعی ہے۔

انسان کے حالات کی اس وقت تک جس قدر تحقیقات ہوئی ہیں اس سے پایا گیا ہے کہ جس جس جگہ اور جس جس زمانے میں انسان تھا وہ کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتا تھا۔ وہ وحشی قومیں جو اب دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں اور جن کی نشانیاں زمین میں دبی ہوئی نکلتی ہیں اور جیالوجی ان کے وجود کا ایک زمانہ بعید قرار دیتی ہے' وہ صاف شہادت دیتی ہیں کہ وہ بھی کچھ مذہب رکھتی تھیں۔ جن وحشی قوموں کو ہم نے پایا ہے اور جو اب بھی امریکا کے جنگلوں میں اور افریقہ کے کناروں اور اوشینیا کے جزائر میں پائی جاتی ہیں وہ بھی کچھ نہ کچھ مذہب رکھتی ہیں جس کو انہوں نے اپنے باپ دادا سے پایا ہے۔ جو قومیں قدیم زمانے میں شائستہ تھیں اور جن

کے حالات کتبوں اورسکوں اور تاریخ کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے مذہب کا تو تاریخانہ ثبوت موجود ہے پس ان تمام دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب رکھتے تھے۔

انسان کی خلقت خدا نے ایسی بنائی ہے کہ وہ جن چیزوں کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اور سمجھتا ہے اس سے ایک نتیجہ (گووہ حیرت ہی ہو) نکالتا ہے۔اس پر ایک خیال صحیح غلط اپنے دل میں قائم کرتا ہے۔انسان نے اپنے چاروں طرف ان چیروں کو پایا جو اس سے بہت زیادہ مضبوط اور قوی اور اعلیٰ تھیں۔آسمان اور زمین' چاند اور سورج' ستاروں پہاڑوں' دریاؤں' ہواؤں کو اس نے دیکھا اور سب کو نہایت قوی اور اپنی خلقت سے اعلیٰ پایا۔اس نے نہایت عجیب عجیب اور خوفناک چیزیں جیسے بجلی' مینہ' طوفان' بھونچال' آتشیں پہاڑ دیکھیں اور متعجب ہوا۔ان تمام باتوں نے اس کے دل پر ایک بڑی قوت کے وجود کا اثر ڈالا اور اس نے اس کو تسلیم کیا۔

اسی اصول پر خدا تعالیٰ نے بھی فطرت انسانی کے مطابق انسان کو تلقین کیا ہے اور قرآن مجید میں جا بجا اپنے عجائبات قدرت کو بتلا کر دکھلا کر سمجھا کر اپنے وجود پر استدلال کیا ہے پس اس میں کچھ شک نہیں کہ ایک اعلیٰ قوت کے موجود ہونے کا خیال جس کو کچھ ہی تعبیر کرو انسان میں ایک امر طبیعی ہے۔

یہ بھی ایک لازمی امر ہے کہ اس اعلیٰ قوت کے قرار دینے میں اختلاف واقع ہو کوئی تو انہی موجودات اور مخلوقات میں سے کسی کو وہ اعلیٰ قوت سمجھے اور کوئی کسی خیالی وجود کو جس کا نقشہ خود اس نے اپنے خیال میں بنایا ہو وہ اعلیٰ قوت قرار دے اور کوئی ایسی لامعلوم اور بیچون وبیچگون قوت کو جو ان سب کی علۃ العلل ہو وہ اعلیٰ قوت سمجھے۔کوئی ہر ایک عجیب چیز میں خواہ وہ حیوان ہو یا نباتات یا عناصر یا معادن یا ایسے شخص میں جو پاک اور مقدس قرار پایا ہو اس

اعلیٰ قوت کا ظہور قرار دے۔ یہی سب خیالات ہیں سے معبود برحق یا باطل قرار پاتے ہیں۔ کوئی شخص چاند اور سورج اور ستاروں کو اور کوئی دریاؤں اور سمندروں اور پہاڑوں کو' کوئی کسی درخت کو اور کوئی کسی قسم کی نباتات کو' کوئی کسی جانور کو معبود' یعنی وہ قوت اعلیٰ یا اس قوت اعلیٰ کا مظہر تصور کرتا ہے اور کوئی ان خیالی قوتوں کو جن کا نقشہ خود ان کے خیال نے بنایا ہے اور جن کو دیوتا اور دیوی قرار دیا ہے معبود سمجھتا ہے اور کوئی ان شخصوں کی جن کو مقدس اور پاک قرار دیا تھا ان کے مرنے کے بعد ان کی روحوں کو اور کوئی اس لامعلوم بیچون وبیچگون قوت کو جس کو تمام کائنات کی علۃ العلل سمجھتا ہے معبود قرار دیتا ہے۔

یہی خیال رفتہ رفتہ مذہب بن جاتا ہے۔ کیونکہ انسان بالطبع جلب منفعت اور دفع مضرت پر مليل ہے اور جب اس اعلیٰ قوت کے وجود کا یقین اس کے دل میں ہوا تو اس کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی ایسی بات کی جاوے جس سے وہ اعلیٰ قوت راضی رہے اور ناراض نہو' اس سے فائدہ پہنچے اور اس کی ناراضی کی مضرت سے محفوظی ہو۔ اسی خیال پر پرستش اور عبادت اس شے کی جس کو اس نے وہ اعلیٰ قوت قرار دی ہے یا اس شے کی جس میں اس نے اس اعلیٰ قوت کا ظہور سمجھا ہے قائم ہو جاتی ہے۔

یہ بھی انسان کا ایک طبیعی امر ہے کہ صرف خیالی چیز سے نہ اس کو محبت ہوتی ہے نہ اس کی طرف توجہ ہوتی ہے' نہ دل رجوع کرتا ہے' گو کہ کچھ دیر آنکھ بند کر کے اس خیالی شے کا تصور باندھے' مگر جب آنکھ کھلی تو معلوم ہوا کہ کچھ نہ تھا۔ پوری توجہ جب ہی ہوتی ہے جبکہ اس خیالی شے کا کوئی نشان اصلی یا فرضی اس کے سامنے موجود ہو اور وہ اس کو آنکھ سے دیکھ سکتا ہو' ہاتھ سے چھو سکتا ہو۔ یہ امر درحقیقت بت پرستی کی جڑ ہے۔ اسی بنا پر انسانوں نے ان خیالی قوتوں کی مورتیں اس نقشے کے مطابق جو ان کے خیال نے کھینچا تھا' یا اس طریقے پر جس سے ان کا خیال ظاہر ہوتا ہو بنا لیں۔ کسی کو بڑے سر کا' کسی کو بڑے پیٹ کا' کسی کے

سینکڑوں سر کسی کے بہت سے بھجا، کسی کو نہایت ہیبت ناک، کسی کو قاتل خونخوار، کسی کو نہایت خوبصورت دلہن، کسی کو نہایت کالی بدھیئت ڈائن بنالیا۔ مرے ہوئے بزرگوں کے بت بھی اسی خیال سے بنائے جاتے ہیں مگر یہ خال انسان کے لیے ایک ایسا امر طبیعی ہے کہ وہ لوگ بھی جو اس لامعلوم اور بیچون وبیچگون قوت کے پوجنے والے تھے، جنھوں نے اس کو علۃ العلل جمیع کائنات کا خیال کر کے پوجنا شروع کیا تھا اور جس کا نام یہووہ اور اللہ رکھا تھا وہ بھی کسی مادی شئی کے نشان قائم کرنے سے بچ نہ سکے، نہ حضرت ابراہیم اس سے بچے، جن کا نصب کیا ہوا پتھر اب تک مسلمانوں کے مذہب میں بھی یمین الرحمٰن کہلاتا ہے اور حضرت اسحاق ویعقوب بچے جو بن گھڑا پتھر کھڑا کر کے اس پر تیل ڈالتے تھے، نہ حضرت موسیٰ اور نہ حضرت داؤد وسلیمان بچ سکے جنھوں نے بارہ پتھر بارہ قوموں کے کھڑے کر کے خدا کی عبادت کے لیے ان پر تیل ڈالا اور خیمہ عبادت وتابوت سکینہ اور بیت المقدس بنایا۔ آنحضرت صلعم نے بھی اگرچہ کھول کھول کر بتا دیا کہ یہ جو کچھ ہے اسی بے نشان کا نشان ہے مگر کوئی خاص سمت اور خاص گھر اس بے نشان کے لیے نہیں ہے۔ تاہم اس رسم کو موقوف نہیں کیا جس کے سبب ہم مسلمانوں میں بیت الحرام قائم ہے اور ہم سب اسی کی طرف منہ پھیرتے ہیں اور سجدہ کرتے ہیں، مگر صرف اتنا فرق ہے اور یہی فرق خدا پرستی اور بت پرستی میں تمیز کرتا ہے کہ ان انبیاء علیہم السلام نے جو کچھ کیا وہ بن گھڑا پتھر کھڑا کیا، خواہ گھر بنایا، وہ صرف خدائے واحد ذوالجلال ہی کے نام پر بنایا جس کو وہ یہودہ اور اللہ کہتے تھے اور اوروں نے جو کچھ کیا وہ غیر اللہ کے لیے کیا ج کے وہ خود مقر ہیں اور خدا کی نشانی ان کو نہیں کہتے، بلکہ دیوتاؤں اور دیوتاؤں کی اور اور شخص کی جن کو خدا نہیں کہتے نشانی بتاتے ہیں اور غیر خدا کی پرستش کرتے ہیں اور اسی لیے بت پرست کہلاتے ہیں اور انبیاء کے پیرو خدا پرست، اور کالا پتھر اور سیاہ لباس کا گھر، ان کی خدا پرستی میں کچھ نقص نہیں لاتا۔ اگر زمانہ مہلت دیتا تو شاید یہ

بھی نہ رہتا' کیونکہ جو اصول قرار دیے تھے وہ لاتعین کی طرف راجع تھے۔

یہ بھی انسان کا امر طبعی ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں میں اصول پرستش و عبادت ایک سے ہوں' گو کہ وہ عبادت مختلف طریقوں میں کی جاتی ہو۔ جب اس قوت اعلیٰ یعنی معبود سے امید منفعت اور خود حضرت انسان کے دل میں پیدا ہوا تو جلب منفعت اور دفع مضرت کے جو طبیعی امور ہیں وہی انسان سے ظہور میں آتے ہیں یعنی اس کے سامنے عاجزی کرنا اس کے سامنے گڑگڑانا اس کی بے انتہا خوشامد اور تعریف کرنا' اپنے تئیں اس کا غلام اور اس کا مال قرار دینا' اسی کا اختیار اپنے پر تسلیم کرنا اس کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہو جانا' اس کے قدموں پر گر پڑنا' اس کے سامنے زمین پر ناک رگڑنا سر رگڑنا' اپنے تئیں تقصیروار قرار دے کر تقصیر کا معاف کروانا' اس کو روپے کی' عمدہ عمدہ کھانوں اور مٹھائیوں کی نذر دے کر خوش ہونا' یہاں تک کہ خود اپنی جان کو اس پر قربان کرنا' اپنی جان کے بدلے جانور کی قربانی سے اس کو راضی رکھنا' یہ سب امور انسان کے امور طبیعی ہیں جو خوف ورجاء کی حالت میں اس سے ظہور میں آتے ہیں۔ پس ہر قوم میں اور ہر وقت میں معبود کی عبادت کے یہی اصول رہے ہیں اور آج تک یہی قائم ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ جس طرح کسی قوم میں عاجزی و تابعداری ظاہر کرنے کا ہے کسی میں کوئی' کسی میں کوئی' اسی طرح معبود کی عبادت کا طریقہ بھی مختلف دکھائی دیتا ہے مگر درحقیقت کچھ اختلاف نہیں ہے یہی طریقہ جبکہ خدا کے سوا غیر کے ساتھ کیا جاتا ہے وہ کفر و شرک و بت پرستی قرار پاتا ہے اور جب خاص خدا کا ساتھ کیا جاتا ہے' گو کہ ایک بن گھڑا پتھر ہی کھڑا کر کے یا اینٹ مٹی کا گھر بنا کر کیا جاتا ہو وہ خدا پرستی کا طریقہ ہوتا ہے۔

انسانوں کے گروہوں میں ایسے شخص کا بھی جس کو پیغمبر یا ہادی یا رسول یا اوتار یا رفارمر یا مصلح کہتے ہیں پیدا ہونا انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔ انسانوں کے گروہ پر جب ہم

نظر ڈالتے ہیں تو ان میں مختلف عقل و مختلف نوع کے لوگ پاتے ہیں اور ایک دوسرے سے قوی وضعیف واعلیٰ وادنیٰ ہونے میں درجہ بدرجہ تفاوت رکھتے ہین۔ کسی کی عقل و دماغ کو کسی خاص کام کے زیادہ تر مناسب پاتے ہیں اور کسی کی عقل و دماغ کو کسی دوسرے کام کے اسی طرح ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کسی کی طبیعت ان مسائل اور اصول کے قائم کرنے میں زیادہ مناسب ہوتی ہے جس کو ہم نے مذہب قرار دیا ہے۔ پس وہ بہ نسبت اوروں کے اس بات کو زیادہ خوبی وعمدگی سے سمجھتا ہے کہ وہ کون سی بیچون وبیچگون قوت ہے جس کو معبود قرار دیا جاوے اور وہ کونسے عمدہ طریقے اس کی پرستش یا عبادت کے ہیں جو اختیار کیے جاویں۔ پس وہ اس کام پر کھڑا ہو جاتا ہے اور اپنی نصیحتوں اور وعظوں سے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے اور وہی اس قوم کے حق میں پیغمبر یا رسول یا مصلح یا ہادی یا رفارمر ہوتا ہے اس کا ثبوت دوسری دلیل میں اس طرح پر ہوتا ہے کہ جس طرح ہم نے جہاں اور جس زمانے میں انسان کو پایا ہے اور اسی کے ساتھ مذہب کو بھی پایا ہے اور اسی طرح مذہب کے ساتھ اس کے کسی نہ کسی پیشوا کا ہونا بھی پایا ہے اور جبکہ ہم کو ہر گروہ انسانوں میں اس پیشوا کا وجاود ملا ہے تو ہم درستی سے کہہ سکتے ہیں کہ انسانی گروہوں میں ایسے شخص کا ہونا بھی انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔

بانی اسلام نے بھی جو درحقیقت سب سے بڑا انسان کے نیچر کا واعظ ہے، یہی ہم کو بتایا ہے کہ تمام انسانوں کے گروہوں میں پیشوا ہوئے ہیں، جہاں کہ اس نے فرمایا ہے کہ:

وان من امة الا خلافیها نذیر

اور دوسری جگہ فرمایا کہ:

لکل قوم هاد

اور پھر ایک جگہ فرمایا کہ ''جتنے لوگ دوزخ میں ڈالے جاویں گے ان سے اس کے موکل پوچھیں گے کہ کیا تمہارے پاس کوئی شخص بری باتوں سے ڈرانے والا یعنی پیغمبر نہیں آیا

تھا سب کہیں گے کہ ہاں آیا تھا ان پیغمبروں کو بھی برحق کتاب دی گئی تھی۔ خدا نے فرمایا ہے:

کان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه

یعنی سب آدمی ایک گروہ تھے، پھر بھیجا اللہ نے نبیوں کو بشارت دینے والے اور ڈرانے والے اور ان کے ساتھ برحق کتاب اتاری تاکہ لوگوں میں اس بات میں ج میں وہ مختلف ہوگئے ہیں حکم دیں۔ پس یہ خیال کرنا کہ صرف دنیا کے ایک ذرا سے ٹکڑے میں جو دنیا کے ساتھ ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے کہ عدد کے ساتھ صفر، پیغمبر آئے تھے اور صرف فلسطین اور جزیرہ عرب ہی کو انھوں نے خدائی روشنی سے منور کیا تھا اور تمام براعظم افریقہ اور امریکہ و یورپ اور اوشینیا اور ایک بہت بڑا حصہ ایشیا کا، سب گمراہی کے اندھیرے میں پڑے ہوئے تھے اور خدا نے صرف ایک مٹھی بھر آدمیوں بنی اسرائیل کو اور چند عرب کی قوموں کو جن میں نبی آئے بہشت میں جانے کے لیے بنایا تھا اور باقی تمام دنیا کو دوزخ میں جانے کے لیے، ایسا بیہودہ خیال ہے جس کو نیچر اور بانی اسلام خدا اور قرآن سب غلط اور جھوٹا بتاتے ہیں۔

ان ہادیوں اور پیشواؤں کے حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کا دین واحد تھا اور اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سچے دین کا وعظ کرنا گویا ان کا امر طبیعی تھا۔ سچے دین سے میں نے اس لامعلوم بیچون بیچگون قوت پر یقین کرنے سے مراد لی ہے جو تمام کائنات کی علۃ العلل اور وحدہ لاشریک لہ ہے۔ اس امر کے ثبوت کے لیے ہم کو تمام دنیا کے ان مذاہب پر جب کا حال ہم کو معلوم ہے اور جو اب موجود ہیں یا موجود تھے غور کرنا چاہیے۔ سب مذہبوں میں گو بعد میں ان میں کیسی ہی بت پرستی اور عجائب پرستی داخل ہوگئی ہو اور گو کروڑوں دیوتا اور دیویاں انہوں نے ٹھہرالی ہوں اس جوتی سروپ نرنکار وحدہ لاشریک لہ پر یقین ہونا پایا جاتا ہے یونانی جو بیشمار دیوتا اور دیویاں مانتے تھے اور اب ہمارے زمانے

میں ہندو ہر ایک عجیب چیز کو پوجتے ہیں اور ہزاروں دیوتا اور دیویاں مانتے ہیں۔ ان کے مذہب کی بھی جڑ میں اس علۃ العلل ازلی وابدی وحدہ لاشریک لہ کا وجود پایا جاتا ہے۔ مصریوں سے زیادہ کو دنیا میں کوئی قوم بت پرست وعجائب پرست نہ ہو گی۔ دیوتاؤں کی مورتیوں کو' دیویوں کی مورتیوں کو' مرے ہوئے آدمیوں کے بتوں کو تمام جانوروں کو پوجتے تھے' مگر ان کے مذہب کی جڑ بھی وہی وحدہ لاشریک لہ کے یقین پر مبنی تھی۔ جس وقت کہ ہم یہ پاتے ہیں کہ مصریوں کے سب سے بڑے مندر پر یہ فقرہ کندہ تھا اور کیا عجب ہے کہ ان کی کسی مقدس کتاب میں سے ہو کہ:

''میں وہ شئی ہوں جو ہمیشہ سے تھا اور اب بھی ہوں اور ہمیشہ رہوں گا۔ کسی فنا ہونے والی شئے نے اس پردے کو نہیں جانا جس میں میں چھپا ہوا ہوں''۔

جو اس وقت بھی اس قابل ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں کے دروازے پر کندہ کیا جاوے تو اس بات کا کیا عمدہ ثبوت ہم کو ملتا ہے کہ تمام مذہبوں میں اس وحدہ لاشریک لہ کا اعتقاد اعلانیہ موجود تھا' گو زمانے کے گزرنے سے اور خارجی باتیں اور غلط خیالات کے مذہب میں ملنے سے وہ کیسا ہی پوشیدہ اور نامعلوم قریب معدوم کے ہو گیا ہو۔ عیسائی جو اس زمانے میں تثلیث کے قائل ہیں' اگر انہی چاروں انجیلوں پر جو موجود ہیں اور جو ان کے مذہب کی بنیاد ہیں غور کریں تو ان کے ہر ہر صفحے پر توحید ذات باری کا نقش ملتا ہے۔ انہی انجیلوں میں ایک سو کئی آیتیں ہیں جو توحید ذات باری ثابت کرتی ہیں اور ایک حرف بھی ان انجیلوں کا تثلیث کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ توحید زات باری پر یقین کرنا تمام ہادیان دی کا امر طبیعی تھا۔

انسان کے نیچر کے سب سے بڑے واعظ بانی اسلام نے بھی ہم کو یہی ہدایت کی

ہے کہ تمام ہادیان دین کا دین ایک ہی تھا' صرف شریعت جو انسان کے حالات کی تبدیل سے تبدیل ہوتی تھی جدا جدا تھی۔ سورۃ شوری میں فرمایا ہے:

شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک و ماوصینا بہ ابراھیم و موسیٰ و عیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ

سورۃ مائدہ میں فرمایا:

لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھا جا

پس قرآن بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جس کی گواہی نیچر نے دی ہے۔ قرآن مجید نے تمام بت پرستوں کو بھی مشرک فی ذات اللہ نہیں ٹھہرایا جہاں فرمایا ہے کہ:

والذین اتخذوا من دونہ اولیاء مانعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفا

بلکہ صرف بسبب شرک فی صفات اللہ فی عبادت اللہ کے ان کو مشرک کہا ہے۔ ان میں اگر نقص تھا تو یہی تھا کہ توحید کامل نہ تھی۔ خاتم النبیین نے اس توحید کی تکمیل کردی اور بتا دیا کہ ذات وصفات وعبادت تینوں کی توحید سے توحید کامل ہوتی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل امور انسان کے امور طبیعی ہیں:

اول: انسانوں کو کسی معبود یعنی اعلیٰ قوت کے وجود کا خیال پیدا ہونا۔

دوم: معبود قرار دینے میں اختلاف کا ہونا' یعنی مختلف چیزوں کو معبود یعنی وہ قوت اعلیٰ سمجھنا یا اس وقت اعلیٰ کا اس میں ظہور تصور کرنا۔

سوم: اس معبود کی پرستش یعنی رضا مند رکھنے اور ناراضی کے خوف سے بچنے کا خیال پیدا ہونا۔

چہارم: محسوس شئی کے ذریعے سے اس خیالی قوت اعلیٰ کا پرستش کرنا جس کو معبود

قرار دیا ہے۔

پنجم: تمام انسانوں میں پرستش کے اصول کا متحد ہونا، گو کہ اس کے طریقے مختلف ہوں۔

ششم: انسانی گروہ میں ایسے شخص کا پیدا ہونا جو پیغمبر یا رسول یا رفارمر یا مصلح کہلاتا ہے۔

ہفتم: تمام دنیا کے ہادیوں، یعنی پیغمبروں کا ایک ہی مذہب، یعنی توحید ذات باری کا ہونا۔

پس جو لوگ کہ پیغمبروں کی راہ پر ہیں وہ ضرور نجات پاویں گے، خواہ وہ پیغمبر چین کا ہو یا ماچین کا، عرب کا ہو یا فلسطین کا، امریکہ کا ہو یا افریقہ کا، ہندوستان کا ہو یا فارستان کا، مہذب لوگوں کا ہو یا وحشیوں کا۔ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے:

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذالک لمن یشاء

لمن یشاء کا فرمانا صرف سیاق قرآنی ہے جس سے خدا کی عظمت اور قدرت کا ہر بات میں اظہار مقصود ہے، ورنہ اگر اس سے مضمون مخالف مراد لیا جاوے تو وعدہ مغفرت مشتبہ ہو جاتا ہے۔

التناسخ

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۷ (دور سوم)

یکم ربیع الثانی ۱۳۱۲ھ صفحہ ۱۲۳)

روح کے ایک جسم سے تعلق چھوڑ کر دوسرے جسم سے تعلق کر لینے کو تناسخ کہتے ہیں۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ جس طرح جونک اپنی دم کو ایک جگہ جما لیتی ہے پھر جب تک اپنے منہ کو دوسری جگہ نہ جما لے دم کو نہیں ہٹاتی اور جگہ نہیں چھوڑتی اسی طرح روح جس جسم سے اس کو تعلق ہو گیا ہے جب تک وہ دوسرے جسم سے تعلق نہیں کر لیتی پہلے جسم سے تعلق نہیں چھوڑتی اور جس جسم سے اس نے تعلق چھوڑا ہے وہی اس جسم کی موت ہے۔

اس سے لازم آتا ہے ک وہ ایسے جسم سے تعلق کرتی ہے کہ اس سے پہلے کسی اور روح نے اس جسم سے تعلق نہ کر لیا ہو ورنہ ایک جسم میں دو اور تین سے بھی زائد روحوں کا تعلق ہونا لازم آوے گا اور یہ منافی اس جگہ کے ہے جس کی بنا پر تناسخ کے ماننے والوں نے تناسخ کو مانا ہے۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ ہر جاندار جسم میں روح مانتے ہیں اور اس لے ان کے دو فرقے ہو گئے ہیں۔

ایک فرقہ وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جب روح ایک جسم سے مفارقت کرتی ہے تو دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے گو کہ وہ جسم اس جسم کی نوع نہ ہو جس سے اس نے مفارقت کی ہے؛ یعنی یہ بات ممکن ہے کہ گدھے کی روح جب وہ مرنے لگے انسان کی جون میں چلی آوے اور انسان کی روح جب وہ مرنے لگے گدھے کی جون میں چلی جاوے۔ احمد بن حابط اور احمد بن بابوس جو اس کا شاگرد تھا اور ابو مسلم خراسانی اور محمد ابن ذکریا رازی طبیب قرامطہ کا یہی مذہب تھا اور ظاہراً یہی مذہب ہندوؤں کا بھی ہے؛ مگر رازی نے اپنی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ جب جانور مار ڈالتے ہیں تو ان کی روح انسان کی جون میں چلی جاتی ہے۔

دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ ایک قسم کے جانوروں کی روح دوسری قسم کے جانوروں میں نہیں جاتی، بلکہ ہر قسم کے جانوروں میں جاتی ہے؛ یعنی انسان کی انسان میں گدھے کی گدھے میں شیر کی شیر میں وعلیٰ ہذا القیاس۔

پس اگر تناسخ کو مانا جاوے تو ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم سے اس وقت تعلق ہو گا جبکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں یا انڈے کے اندر یا سڑے ہوئے مادے میں ہو جس سے حشرات الارض پیدا ہوتے ہیں اور کسی اور روح نے اس سے تعلق نہ کر لیا ہو۔

یہودی اور عیسائی اور جمہور مسلمان تناسخ کے منکر ہیں اور مسلمان تو ان لوگوں کو جو تناسخ کے قائل ہیں کافر قرار دیتے ہیں بہر حال جو لوگ تناسخ کے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان پر بارِ ثبوت ہے تا کہ وہ اپنے اس دعوے کو ثابت کریں۔

اس دعوے کے اثبات کے لیے دو قسم کی دلیلیں ہو سکتی ہیں، عقلی و نقلی۔ نقلی دلیلیں تو

محض بے کار ہیں۔ اس لیے کہ وہ دوسرے مذاہب والوں پر حجت نہیں ہو سکتیں بلکہ خود اسی مذہب کے پیرو بھی ان نقلی دلیلوں پر بحث کر سکتے ہیں کہ آیا ان سے وہ دعویٰ ثابت ہوتا ہے یا نہیں جیسے کہ خود مسلمانوں نے احمد بن حابط اور احمد بن بابویں اور ابو مسلم خراسانی اور محمد بن ذکریا اور قرامطہ کی ان دلیلوں کو رد کیا ہ جن کو انھوں نے بطور نقلی دلیل کے بیان کیا ہے۔

باقی رہی عقلی دلیل، اگر دلیل عقلی یقنی سے تناسخ ثابت ہو تو بلا شبہ اس کو ماننا پڑے گا۔ دلیل عقلی دو چیزوں پر مبنی ہے ایک محسوسات محققہ پر، مثلاً زید ہمارے سامنے کھڑا ہے تو ہم کو یقین ہے کہ زید موجود ہے۔ دوسری عقلیات پر جو اولیات پر مبنی ہوں۔ اولیات سے ایسے امور مراد ہیں جن میں غور و فکر کی حاجت نہ ہو، جیسے ہمارا یہ کہنا کہ دس زیادہ ہیں تین سے یا یہ کہ ہونا اور نہ ہونا یا حادث و قدیم یا موجود و معدوم یو واجب و ممتنع ایک جگہ اور ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے۔

پس تناسخ کے اثبات کے لیے کوئی حسی دلیل تو موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے یا حیوان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو کوئی حسی دلیل اس بات پر نہیں ہوتی کہ اس میں کسی دوسرے کی روح آ گئی ہے اور وہ پیدا ہونے پر یا چھٹپنے میں یا بڑا ہو کر یا مرتے وقت یہ نہیں کہتا اور نہ بتاتا ہے اور نہ یقین دلا سکتا ہے کہ اس میں دوسرے جسم کی روح آئی تھی اور نہ دیکھنے والے کسی حالت میں جان سکتے ہیں کہ اس میں دوسرے جسم کی روح تشریف فرما ہوئی ہے۔ عقلیات اولیات میں سے بھی کوئی دلیل اس بات پر کہ اس آدمی کے یا گدھے کے بچے میں دوسرے جسم کی روح آئی ہے موجود نہیں ہے۔ پس دلائل عقلی سے تناسخ کا ثابت ہونا غیر ممکن ہے۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں ان کی اول دلیل یہ ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی۔ اول تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی۔ دوسرے یہ کہ کبھی

روح مادے سے علیحدہ بھی تھی یا نہیں۔ اگر تھی تو یہ قول کہ روح بے تعلق مادے کے کبھی نہیں تھی تو مادے میں تھی۔ اس صورت میں وہ خواص مادہ سے ایک خاصہ ہوتی ہے اور سرے سے روح کا وجود ہی باطل ہو جاتا ہے۔ اور یہ قول کہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں آ جاتی ہے معہذا اکسیجا ندار کے مر جانے سے اس کا مادہ کسی حالت میں معدوم نہیں ہوتا۔ پس روح کو اس مادے کے چھوڑ دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ روح غیر متناہی ہے اور عالم بھی غیر متناہی ہے اور اس لیے ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔

اس سے زیادہ کوئی پوچ دلیل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عالم اور روح کے غیر متناہی ہونے سے روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم میں جانا لازم نہیں آتا اور بالفرض اگر روح بھی غیر متناہی ہے تو روح کو ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہونے کی کیا ضرورت ہے؟ اگر یہ کہا جاتا کہ روح متناہی ہے اور عالم غیر متناہی تو روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم میں جانے کے لیے کوئی وجہ ہو سکتی ہے، مگر ان لوگوں کو یہ ثابت کرنا کہ روح متناہی تھی ان کے اصول کے موافق ناممکن ہے۔

تیسری دلیل ان کی ثواب اور عذاب پر اور انسانوں کے مختلف طبائع پیدا ہونے پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانوں کی طبائع مختلف ہیں۔ کوئی سلیم الطبع ہے اور کوئی اس کے برخلاف، کوئی امراض میں مبتلا ہے اور کوئی صحیح و تندرست و خوش حال، کوئی مفلس ہے اور نہایت مصیبت میں بسر کرتا ہے اور کوئی متمول ہے اور عیش و آرام سے زندگی کاٹتا ہے اور انسانوں کو بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کرنا خدا تعالیٰ کے عدل کے برخلاف ہے۔ کیونکہ اگر اس نے بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کیا ہو تو خدا عادل نہیں رہتا، اس لیے وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے اولاً انسانوں کو ایک حال میں پیدا کیا تھا اور ان کو افعال کا

اختیار دیا تھا' مگر جب اس نے اچھے یا برے کام کیے تو اس کے افعال کی جزا یا سزا میں اس کی روح کو دوسری جون میں تبدیل کر دیا' تا کہ وہ اپنے افعال کی جزا یا سزا پاوے اور دوسری جون میں جیسے وہ افعال کرتا ہے نیک یا بد ان کی جزا یا سزا میں تیسری جون میں بدل دیتا ہے اچھی میں یا بری میں' تا کہ ان افعال کی جزا یا سزا پاوے' ہھکذ اثم ہکذا۔

اس بیان سے ان لوگوں کا مذہب جو یہ کہتے ہیں کہ انسان کی روح حیوان میں اور حیوان کی روح انسان کی جون میں آتی ہے بالکل باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ نے تمام حیوانوں کو اسی خصلت پر پیدا کیا ہے جو ان کو دی ہے۔ نہ کوئی افعال نیک کر سکتے ہیں جو ان کے نیچر میں نہیں ہے اور اس لیے وہ کسی جزا یا سزا کے پانے کے قابل نہیں ہیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ کسی حیوان کی روح بعوض ثواب اعمال کے کسی انسان کی جون میں آسکے اور اگر کسی انسان کی روح کسی حیوان میں چلی گئی تو ممکن نہیں کہ اس سے وہی افعال صادر نہ ہوں جو اس حیوان کے لیے مخصوص ہیں اور اس لیے وہ کبھی حیوانی جون سے چھٹکارا نہیں پا سکتی اور پھر انسان کی جون میں نہیں آسکتی

نقل مشہور ہے کہ ایک راجا کے دارالسلطنت کے قریب ایک بہت بڑا تالاب تھا۔ جب وہ راجا مرا تو برہمنوں نے اس کے بیٹے سے کہا کہ مہاراج نے مچھلی کی جون میں جنم لیا ہے اور اسی تالاب میں وہ مچھلی رہتی ہے' پھر جب تک کہ وہ دوسری جون میں نہ جاویں اس تالاب کی مچھلی کوئی نہ ماریں۔

راجا نے حکم دے دیا کہ تالاب کی مچھلی کوئی نہ مارے۔ ایک شخص نے پنڈت جی سے پوچھا کہ اچھے اور برے کاموں کے لحاظ سے جون بدلی جاتی ہے۔ مچھلیاں تو سب ایک ہی سا کام کرتی ہیں' نہ بھلا کریں نہ برا کریں' پھر مہاراج مچھلی کی جون سے دوسری جون میں کیونکر جاویں گے۔ مگر پنڈت جی کی شاستر نے اس کا کچھ جواب نہ دیا۔

اب باقی رہی یہ بات کہ انسان کی روح دوسرے انسان کی جون میں جاتی ہے اور بلحاظ اعمال کے مختلف حالتیں انسان کی پیدا ہوتی ہیں تو اول ہم یہ پوچھیں گے کہ جو حالتیں انسان کی بلحاظ طبع سلیم اور غیر سلیم ہونے کی ہوتی ہیں اور جس طرح انسان کو مختلف امراض لاحق ہوتے ہیں اور جس طرح کہ کوئی رنج ومصیبت میں کوئی عیش وآرام میں رہتا ہے وہی تمام حالتیں حیوانات پر بھی گزرتی ہیں اور جو نیچر حیوانات کے ازروئے خلقت کے ہیں وہ ہمیشہ یکساں رہتے ہیں۔ شیر ہمیشہ انسان کو پھاڑتا ہے۔ بلی ہمیشہ چوہے کو کھاتی ہے۔ حیوانات کے ان افعال میں جو ازروئے خلقت کے ان میں ہیں کچھ تغیر وتبدل نہیں ہوتی۔ نہ وہ کچھ ثواب کما سکتے ہیں نہ عذاب' پھر حیوانات کے حالات میں کیوں تغیر واقع ہوتا ہے؟

علاوہ اس کے انسان ہو یا حیوان اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ بمقتضائے اس ترکیب جسمانی کے صادر ہوتے ہیں جس کو صورت نوعی کہتے ہیں۔ اور کسی طرح تبدیل نہیں ہوسکتی۔

قرآن مجید بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

لا تبديل لخلق الله

پس بالفرض اگر کسی انسان کی روح کسی دوسرے انسان میں آ بھی گئی ہو تو اس سے کچھ فائدہ نہیں' کیونہ اس سے وہی افعال صادر ہوں گے جو مقتضاء اس کی ترکیب اعضاء کے ہیں اور جو افعال کہ انسان سے بمقتضاء اس کے نیچر یعنی ترکیب اعضا کے صادر ہوتے ہیں اور جن کے تبدیل پر ان کو قدرت نہیں رکھی گئی اس پر گناہ اور ثواب مرتب نہیں ہوتا' جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے:

ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

مثلاً عنین محض سے نہ ارتکاب زنا واقع ہوتا ہے اور نہ زنا کرنے سے اس کو کچھ ثواب

ملتا ہے۔ پس یہ ایک محض غلط خیال ہے کہ انسان کا تغیر حال اس کی پہلی جون کے اعمال کے سبب ہوتا ہے۔

خدا کا عدل اس کی تمام مخلوقات پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ اس نے اپنی تمام مخلوقات میں بلحاظ ان حاجتوں اور ضرورتوں کے جو ان میں پیدا کی ہیں سامان مہیا کر دیے ہیں۔ اگر کوئی شخص ایک ادنیٰ سے ادنیٰ پیشے کو غور کرے یا ایک بڑے سے بڑے جسم مخلوق پر غور کرے یا انسان پر جس کو اشرف المخلوقات کہتے ہیں غور کرے تو کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں چیز کی اس میں ضرورت تھی اور اس میں پیدا نہیں کیگئی۔ تغیر حالات انسان کے ہوں یا حیوان کے وہ اس نیچر کے تابع ہیں جس پر خدا نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے۔ ان تغیرات کے سبب خدا کو عادل یا غیر عادت تصور کرنا محض نادانی اور نیچر کے انتظام سے محض تجاہل ہے۔

اب ہم مذہبی طور سے اس مسئلے پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں تناسخ سے صاف انکار کیا گیا ہے۔

سورہ مومنون میں خدا نے انسان کے مرنے کے وقت کی حالت کو اس طرح فرمایا ہے:

حتیٰ اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انھا کلمۃ ھو قائلھا ومن ورائھم برزخ الیٰ یوم یبعثون.

(آیت ۱۱۱)

''جبکہ ان میں سے کسی کی موت آوے تو کہے اے میرے پروردگار! مجھ کو لوٹا دے (دنیا میں) تو کہ میں دنیا میں جس کو میں نے چھوڑا ہے نیک کام کروں۔ (اس کا جواب ملے گا) ہرگز نہیں یہ ایک بات ہے۔ وہی اس کا کہنے والا ہے اور ان کے سامنے برزخ ہے اس

دن تک نہ اٹھائے جاویں گے"۔

شاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے ترجمہ قرآن کے فائدے میں لکھا ہے کہ "معلوم ہوا جو لوگ کہتے ہیں آدمی مر کر پھر آتا ہے سب غلط ہے' قیامت کو اٹھیں گے' اس سے پہلے ہرگز نہیں"۔

جب آدمی مرنے لگتا ہے اور اس کو یقین ہوتا ہے کہ موت آ گئی اب نہیں بچنے کا اور اپنے اعمال بد اس کو یاد آتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ اگر بچ جاؤں اور دنیا میں پھر جاؤں تو اعمال نیک کروں گا' مگر خدا کہتا ہے کہ اب ہرگز دنیا میں جانا نہیں ہونے کا' بلکہ تیرے آگے برزخ ہے۔ تفسیر ابن عباس میں برزخ کی تفسیر قبر سے کی ہے' یعنی اب قبر میں جانا ہے' مگر برزخ دراصل روح کی وہ حالت ہے جو بعد مفارقت کے جسم سے حشر ونشر تک رہتی ہے۔

اس کے آگے خدا نے فرمایا ہے کہ:

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یستائلون فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا فی جهنم خالدون . (آیت ۱۱۲ لغایت ۱۱۴)

"پھر جب صور پھونکا جاوے گا تو اس دن اس میں باہم کچھ قرابت نہ ہو گی اور نہ ایک دوسرے کو پوچھے گا۔ پھر جس کا پلہ بھاری ہوا تو وہی ہیں فلاح پانے والے اور جس کا پلہ ہلکا ہوا پھر وہی لوگ وہ ہیں جنھوں نے اپنا آپ نقصان کیا ہمیشہ جہنم میں رہیں گے"۔

پس یہ آیت صاف تناسخ کو باطل کرتی ہے۔

علاوہ اس کے نہایت کثرت سے قرآن مجید میں متعلق حشر کے آیتیں ہیں جیسے کہ:

ویوم یحشرهم (انعام ۱۲۸)

ان ربک هو یحشرهم انه علیم حکیم (الحجر ۱۵)

ولئن متم او قتلتم لا الی الله تحشرون (آل عمران ۱۵۲)

هو الذی الیه تحشرون (انعام ۷۱)

ونحشرهم یوم القیامة (الا سریٰ ۹۹)

اور یہ سب آیتیں اس بات پر دال ہیں کہ بعد مرگ قیامت میں حشر ہوگا۔

علاوہ ان آیتوں کے بہت سی آیتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جزا و سزا کا فیصلہ قیامت کے دن ہوگا جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے:

ونضع الموازین القسط لیوم القیامة فلا تظلم نفس شیئا وان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفیٰ بنا حاسبین. (سورة انبیاء آیت ۴۸)

> ''اور ہم رکھیں گے ترازو عدل کی قیامت کے دن' پھر کسی شخص پر ذرا بھی ظلم نہیں کیا جاوے گا اور اگر اس کے عمل رائی کے دانے کے برابر بھی ہوں گے تو لائے جاویں گے اور ہم پورا حساب کرنے والے ہیں''۔

پس تناسخ پر یقین کرنا اور یہ سمجھنا کہ بسبب اعمال نیک یا بد کے انسان کی روح نکل کر دوسرے جسم اچھے یا برے میں چلی جاتی ہے اور اسی دنیا کو اس کے اعمال نیک اور اعمال بد کی سزا دی جاتی ہے برخلاف ان تمام آیتوں کے' بلکہ برخلاف تمام قرآن مجید کے ہے اور اسی لیے علماء ان تمام لوگوں کو جو تناسخ پر اعتقاد رکھتے ہیں کافر بتاتے ہیں۔

اگلے زمانے کے چند مسلمانوں نے جن کے نام ہم نے اوپر بیان کیے ہیں قرآن مجید کے دو مقاموں سے تناسخ کے ہونے پر نہایت نادانی سے استدلال کیا تھا اور وہ دو مقام

یہ ہیں:

پہلا مقام وہ ہے جہاں سورہ انفطار میں خدا نے فرمایا ہے:

یا ایھا الانسان ما غرک بربک الکریم لذی خلقک فسواک فعدلک فی ای صورۃ ماشاء رکبک (آیت ۶ ۔۷ ۔۸)

''اے انسان! کس چیز نے تجھ کو غرور میں ڈالا اپنے پروردگار بزرگوار سے جس نے پیدا کیا تجھ کو پھر سڈول کیا تجھ کو اور معتدل کیا تجھ کو، جس صورت میں چاہا ترکیب دیا تجھ کو''۔

جو شخص جس کو ذرا بھی عقل ہے ''فی ای صورۃ'' سے تناسخ کا ثابت ہونا خیال بھی نہیں کرسکتا۔ ان لفظوں میں کوئی بھی اشارہ تناسخ کی طرف نہیں ہے اور خصوصاً جبکہ اور تمام آیتیں تناسخ کے برخلاف ہوں تو ان مجمل لفظوں سے تناسخ سمجھنا کس قدر بعید از عقل ہے۔

ہم خود انسانوں کو دیکھتے ہیں کہ ایک کی صورت دوسرے کی صورت سے نہیں ملتی نہ خوبصورتوں کی خوبصورتوں سے ملتی ہے، نہ بدصورتوں کی بدصورتوں سے ملتی ہے۔ ہر ایک کا خال خط، آنکھ، ناک، چہرہ، ہاتھ، پاؤں، باوجود ایک نوع ہونے کے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اسی سبب سے ایک دوسرے سے پہچانا جاتا ہے۔ زبان کے مختلف ہونے اور رنگ کے مختلف ہونے کو خدا نے اپنی نشانیوں میں سے ایک بیان کیا ہے جہاں فرمایا ہے:

ومن آیاتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم (سورہ الروم آیت ۲۱)

باایں ہمہ سب سے اوپر فسواک فعدلک کا مضمون صادق آتا ہے۔ پس خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ:

فی ای صورۃ ماشاء وکیک

ان لفظوں سے اور تناسخ سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے۔

دوسرا مقام وہ ہے جہاں سورۃ الشوریٰ میں فرمایا ہے:

فاطر السموات والارض جعل لکم من انفسکم ازواجا ومن الانعام ازواجا یذروکم فیه (سورہ ۴۲ آیت ۹)

''خدا پیدا کرنے والا ہے آسمانوں اور زمین کا۔ پیدا کیا تمہارے لیے تم سا ہی جوڑا اور چوپایوں سے جوڑا' پھیلاتا ہے تم کو اس میں (یعنی جوڑا پیدا کرنے میں)۔

اس آیت کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ انسان کے لیے بھی اسی کی مثل ایک جوڑا پیدا کیا ہے اور حیوانوں کے لیے بھی جورا پیدا کیا ہے (یعنی انہیں کی مثل) پھر کوئی شخص نہیں سمجھ سکتا کہ اس آیت سے تناسخ کو کچھ بھی تعلق ہے۔

اس زمانے میں بھی بعض اہل اسلام تناسخ کو صحیح ماننے پر مائل ہیں۔ جو استدلال کہ ان کو اختلاف حالات پر ہے اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں مگر علاوہ اس کے وہ قرآن مجید کی بھی دو آیتوں پر استدلال کرتے ہیں۔

پہلی آیت یہ ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنالھم کونوا قردة خاسئین فجعلنا ھا نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا وموعظة للمتقین .

(سورہ بقرہ آیت ۶۱ و ۶۲)

''بے شک تم نے جان لیا ہے کہ ان لوگوں کو جنھوں نے تم میں سے زیادتی کی سبت' یعنی شنبے کے دن میں پھر ہم نے ان کو کہا کہ ہو جاؤ بندر پھٹکارے پھر کیا ہم نے اس واقعے' یعنی بندر ہو

جانے کو عبرت ان لوگوں کے لیے جو ان کے سامنے، یعنی اس زمانے میں تھے اور ان کے لیے ان کے بعد آویں اور نصیحت پرہیزگاروں کے لیے''۔

اور اسی کی مثل یہ آیت ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے:

فلما عتوا عمانھوا عنه قلنالھم کونوا قردة خاسئین (سورة اعراف آیت ۱۶۶)

''پھر جب انہوں نے تکبر کیا اس چیز سے جس سے ہم نے ان کو منع کیا تھا ہم نے کہا ان کو کہ ہو جاؤ بندر پھٹکارے''۔

دوسری آیت جس پر وہ استدلال کرتے ہیں یہ ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے:

قل ھل انبکم بشر من ذالک مثوبة عندالله من لعنه الله وغضب علیه وجعل منھم القردة والخنازیر وعبدا لطاغوت اولئک شرمکانا واضل عن سواء السبیل (سوره مائده آیت ۶۵)

''کہہ دے اے پیغمبر! کیا کہ میں تم کو خبر دوں اس سے بھی بدتر کی جزا میں اللہ کے نزدیک جس کو لعنت کی اللہ نے اور اس پر غصہ ہوا اور کر دیے ان میں سے بندر اور سور اور شیطان کے پوجنے والے یہ لوگ بدتر ہیں باعتبار مکان کے اور زیادہ گمراہ ہیں سیدھے راستے سے''۔

ان آیتوں میں جو یہ لفظ ہیں:

وقلنا لھم کونوا قردة خاسئین. وجعل منھم القردة والخنازیر

ان لفظوں سے وہ تناسخ پر استدلال کرتے ہیں، مگر وہ صریح غلطی میں ہیں۔ کیونکہ

جب تمام قرآن مجید میں تناسخ کے برخلاف کثرت سے آیتیں موجود ہیں تو ان آیتوں کو تناسخ پر محمول کرنا محض غلطی ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ آیتیں کسی طرح تناسخ پر محمول نہیں ہوسکتیں۔ ہم اس بحث کو چھوڑ دیتے ہیں جس سے ان الفاظ کا بطور کنایہ اور استعارہ ہونا ثابت ہوتا ہے' بلکہ ہم اس کے لفظی معنی لے کر بتاتے ہیں کہ کسی طرح ان لفظوں سے تناسخ پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

تناسخ بعد مرنے کے ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم سے متعلق ہونا ہے۔ یہاں خدا نے فرمایا ہے کہ ''کونوا قردۃ'' کہ ہو جاؤ بندر' یعنی اسی حیات میں جس میں کہ ہو بندر ہو جاؤ جس کا نتیجہ مسخ ہو جانا ہے نہ تناسخ۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا ہے:

وجعل منهم القردة والخنازير

یعنی کر دیا ان کو بندر اور سور' یعنی ان کی حیات موجود ہی میں بندر اور سور کر دیا۔ پس اس سے بھی اگر نکلتا ہے تو مسخ ہونا نکلتا ہے نہ تناسخ۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں بندر ہو جانے کے بعد فرمایا کہ ہم نے اس واقعے کو ان کے لیے جو لوگ موجود تھے اور جو بعد کو آنے والے تھے عبرت کیا ہے۔ اگر ان کا تناسخ بندروں میں ہوتا۔ یعنی ان کی روحیں مرنے پر بندروں کی جون میں چلی گئی ہوتیں تو اس سے موجودہ اور آئندہ لوگوں کو عبرت اور پرہیز گاروں کو نصیحت کیا ہوسکتی تھی' کیونکہ کوئی بھی یہ نہیں جان سکتا تھا کہ ان کی روحیں کہاں گئیں۔ ہم نے بنظر رفع حجت سے یہ لفظی معنی لیے ہیں' حالانکہ ان آیتوں میں لفظی معنی مراد نہیں ہیں۔

یہ آیتیں بنی اسرائیل کے حق میں وارد ہوئی ہیں جو سبت کے دن حیلے اور فریب سے مچھلیاں پکڑتے تھے اور وہ دو چار آدمی نہیں تھے بلکہ بہت سے تھے اور مدت تک جیتے رہے اور آدمی کے آدمی رہے نہ بندر ہوئے نہ سور اور کوئی اشارہ ان میں ایسا نہیں ہے کہ جب وہ مریں گے تو بندر اور سور کی جون میں اٹھیں گے' بلکہ لفظ کونوا اور جعل منہم اس کے برخلاف

ہے تو ان آیتوں سے تناسخ پر استدلال کرنا عجائبات خیالات سے ہے۔

ہمارے دوست جن کو یہ شبہ ہوا ہے وہ ایک حدیث روضۃ الاحباب پر استدلال کرتے ہیں۔ میں نے تو حدیث کو نہیں دیکھا' مگر وہ لکھتے ہیں کہ روضۃ الاحباب میں مندرج ہے کہ فرمایا سرورکائنات نے:

نقلت من اصلاب طیبۃ الیٰ ارحام طاھرۃ

قطع نظر اس کے کہ اس میں جس بے بنیاد حدیثیں قابل التفات نہیں ہیں' محض اخود اس میں جس کو حدیث کہا گیا ہے یہ لفظ ہیں کہ ونقلت من اصلاب طیبۃ تناسخ میں نقل روح اصلاب سے نہیں ہوتا' بلکہ جسم مردہ سے ہوتا ہے۔ اس پر تناسخ سے استدلال کرنا اس سے بھی زیادہ عجیب تر ہے جو

کونوا اقردۃ

اور

جعل منھم القردۃ والخنازیر

سے تھا۔

آخرکار ہمارے دوست نے اس شعر پر جس کو وہ مولانا روم کی طرف نسبت کرتے ہیں استدلال کیا ہے وہ شعر یہ ہے:

ہمچو سبزہ بارھا روئیدہ ام

ہفصد و ہفتاد قالب دیدہ ام

اول تو بہت لوگوں نے کہا ہے کہ یہ شعر مولانا روم کا نہیں ہے اور میرے دوست نے مجھ سے کہا کہ قدیم نسخے پر جو مثنوی کے ہیں ان میں یہ شعر نہیں ہے۔ اگرچہ ممکن تھا کہ میں

سوفیہ کے مذاق پراس کے معنی بتاتا اوراپنے دوست کوسمجھاتا کہ اس سے تناسخ مرادنہیں ہے مگر میں اس قسم کے اشعار کے درپے ہونا ایک لغواورمہمل بات سمجھتا ہوں اور بے فائدہ اوقات کا ضائع کرنا بلکہ میں اسی طریقے کو بہترسمجھتا ہوں جس پرمولانا محمد اسماعیل شہید نے اس قسم کے شعروں کا جواب دیا تھا۔

ایک دفعہ مولانا سے حافظ کے اس شعر کے معنی پوچھے:

آں تلخ وش کہ صوفی ام الخبائش خواند
اشھی لنا واحلیٰ من قبلۃ العذاری

اس نے کہا کہ شراب کوام الخبائث تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پس صوفی سے یہاں کیا مطلب ہے؟ مولانا نے جواب دیا کہ میاں ایک شاعر کا شعر ہے کچھ قرآن وحدیث تونہیں ہے جس کی صحت کی فکر میں پڑے ہو جان لواورسمجھ لوکہ بیجا کہا ہے۔

واضح ہو کہ ایک دوست نے اپنے شبہات جواس کے دل میں تناسخ کے باب میں تھے ہم کولکھے تھے اور یہ درخواست کی تھی کہ تناسخ کے باب میں ایک آرٹیکل تہذیب الاخلاق میں چھاپا جاوے اور بعض آرٹیکل بھی بعض دوستوں کی فرمائش سے تہذیب الاخلاق میں لکھے گئے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں کواس زمانے میں کس قسم کے امور میں شبہات اور تردّدات پڑے ہیں اور تہذیب الاخلاق میں کس قسم کے مضامین کا شائع ہونا قوم کے لیے مفید ہے۔

☆☆☆

مسمریزم وھو علم السیمیا

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۵ (دور سوم)

یکم صفر ۱۳۱۲ھ صفحہ ۷۶ تا ۸۰)

کہا جاتا ہے کہ اس علم یا فن کو مسمی مسمیر ایک شخص نے جو فرانس کا رہنے والا تھا‘ ۱۷۷۶ء میں دریافت کیا تھا‘ مگر معلوم ہوتا ہے کہ ایشیاء میں بہت پہلے یہ فن دریافت ہو چکا تھا۔

مسمریزم جس کا نام اب ’’انیمل میگنی ٹزم‘‘ قرار دیا گیا ہے وہی ہے جس کو ایشیا کے حکماء علم سیمیا کہتے تھے۔ دونوں کے متحد واقعات اور ایک سے حالات ہیں۔

ڈکشنری آف یونیورسل انفارمیشن میں مسمریزم کی نسبت لکھا ہے کہ وہ ایک اثر ہے جو شخص عامل سے نکلتا ہے اور شخص معمول پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے عجیب نتیجے اس شخص معمول کے جسم پر اور خیالات پر پیدا ہوتے ہیں اور عامل کو معمول کے جسم اور خیالات پر پوری قدرت حاصل ہوتی ہے۔

انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہے کہ مسمریزم ایک فن ہے جس کے ذریعے سے کسی آدمی کے

دماغ اور رگوں پر ایسی عجیب اور خلاف معمول حالت طاری کردی جاتی ہے کہ عامل کو معمول شخص کی حرکات پر پوری قدرت حاصل ہوتی ہے اور اس کی روح سے براہ راست گفتگو وغیرہ کرسکتا ہے۔

کشف الظنون میں لکھا ہے کہ:

(العلم السیمیا) اعلم انہ قد یطلق ھذا الاسم علیٰ ما ھو غیر الحقیقی من السحر و ھو المشھور و حاصلہ احداث مثالات خیالیۃ فی الجولا وجودلھا فی الحس و قدیطلق علی ایجاد صور ھا فی الحس فحینئذ یظھر بعض الصور فی جوھر الھواء فتزول سریعۃ لسرعۃ تغیر جو ھر الھواء ولا مجال لحفظ ما یقبل من الصورۃ فی زمان طویل لر طوبۃ فیکون سریع القبول وسریع الزوال واما کیفیۃ احداث تلک الصور وعللھا فامر خفی لا اطلاع الا لاھلہ ولیس المراد وصفہ و تحقیقہ ھھنا بل المقصود الکشف و ازالۃ الالتباس عن امثالہ حاصلہ ان یرکب الساحر اشیاء من الخواص اوالا دھان او المایعات او کلمات خاصۃ توجب بعض تخیلات خاصۃ کادراک الحس ببعض الماکول و المشروب وامثالہ وفی ھذا الباب حکایات کثیرۃ عن ابن سینا و السھروردی المقتول.

(کشف الظنون جلد سوم صفحہ ٦٤٦۔٦٤٧)

''(ترجمہ) علم سیمیا جس پر اطلاق ہوتا ہے وہ حقیقی جادو کے سوا ہے (یعنی جادو میں تو امر جس کے لیے جادو کیا جاتا ہے فی الحقیقت ہو بھی جاتا ہے اور سیمیا میں وہ امر حقیقت میں نہیں ہو جاتا' بلکہ صرف خیال میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہو گیا) اور سیمیا کا نتیجہ یہ

ہوتا ہے کہ ہوا میں اشکال خیالی پیدا ہو جاتی ہے جن کو لوگ دیکھتے ہیں' مگر ان کا وجود دیکھنے والوں کی حس میں نہیں ہوتا اور کبھی دیکھنے والوں کی حس میں صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ہوا میں ان صورتوں کو دیکھتے ہیں پھر وہ جلدی سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس طرح صورتوں کے پیدا ہونے کی وجہ ان کے سوا جو ایسا کرتے ہیں کسی کو معلوم نہیں ہے۔ اس باب میں ابن سینا اور سہروردی مقتول کی بہت سی نقلیں ہیں۔''

مگر ہماری رائے میں پہلی صورت کا وقوع کہ اشکال خیالی ہوا میں پیدا ہوں اور دیکھنے والوں کی حس میں وہ نہ ہوں ازروئے اصول مسمریزم کے غیر ممکن ہے۔

اخوان الصفا کے رسالے لکھنے والے تو جادو' طلسمات' گنڈے تعویز' جھاڑ پھونک سب کے قائل ہیں اور ان کی تحریر سے ثابت ہے کہ وہ اس اثر کے بھی قائل ہیں جس کو سیمیا یا مسمریزم یا انیمل میگنی ٹزم کہا جاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

واما هذه الرقى والنش والعزائم وما يشاكلها فانما هى آثا لطيفة روحانية من النفس الناطقة توثر فى النفس البهيمية و فى الحيوان فمنها ما يحر كها و يزعجها ومنها ما يقمعها ومنها ما يعمل فيها تاثيرات قوية واعمالا مختلفة فيه اصابة بالعين وربما شجه وربما صرعه فقدر ائينا كثيرا من يصرع الانسان يف اقل من ساعة اذا جلس بين يديه وانما ذالك اثر لطيف يبدر من نفس فيعمل فى نفس اخرى كما يبدر الشرر من النار فيقع فى الاجر ام فيحرقها الا ان الذى يبدر من النفس روحانى لطيف لانه يخرج من النفس اللطيفة ويعمل فى لطيفة مثله والذى يخرج

من النار هو اكثف منه علیٰ قدر كثافة النار ويعمل فی الاجرام الكشيفة ويكون سببا هذا الاثر.

(اخوان الصفا جلد چهارم صفحه ۳۰۷)

''(ترجمہ) تعویز' جھاڑ اپھونکی اور اس کی مانند جو کچھ ہے یہ نہایت لطیف روحانی اثر نفس ناطقہ کے ہیں جو دوسرے کے نفس بہیمیہ اور حیوان میں اثر کرتے ہیں اور ان میں تاثیر قوی اور مختلف اعما ل پیدا کرتے ہیں اور ہم نے بہت لوگوں کو دیکھا ہے کہ اگر انسان ان کے سامنے بیٹھے تو ایک ساعت میں اس کو بے ہوش کر کے گرا دیتے ہیں اور اس کا ایک سبب اثر لطیف نفس کا ہے جو دوسرے نفس میں اثر کرتا ہے جیسے آگ کا شعلہ دوسری چیز میں پہنچ کر اس کو جلا دیتا ہے (انتہی ملخصا و مقصراً)۔

اس بیان سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ فن ۱۷۷۶ء میں مسمیر نے دریافت کیا تھا بلکہ اس سے بہت پہلے ابن سینا اور شہاب الدین سہروردی مقتول کو بھی معلوم تھا جس کو سلطان صلاح الدین نے ۵۸۶ھ میں قتل کیا۔ بلکہ اگر ہم اس سے بھی اوپر خیال کریں تو یقین کر سکتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کے وقت میں کھنہ فرعون کو بھی معلوم تھا۔

اس بات میں کہ اس کے آثار کیونکر ظاہر ہوتے ہیں اختلاف ہے۔ بعضوں کا یہ یقین ہے کہ انسان میں مثل مقناطیس کے ایک قوت ہے اور وہ معمول کے نروس سسٹم پر' یعنی اعصاب دماغی و بدنی پر اثر کرتی ہے اور معمول کے خیال اور بدن میں افعال عجیبہ جس طرح کے کہ عامل چاہتا ہے پیدا کرتی ہے۔

بعضوں کا یہ خیال ہے کہ عامل میں سے کوئی قوت خارج نہیں ہوتی' بلکہ خود معمول

ہی کی قوت متخیلہ سے وہ آثار وافعال اس میں پیدا ہو جاتے ہیں مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ پہلی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے اور تمام مشاہدات سے جو اس فن کے عالموں سے مشاہدہ ہوئے ہیں اس کی صحت پائی جاتی ہے۔

بہت لوگ ہیں جو اس فن کو لغو و مہمل سمجھتے ہیں اور اس کے قائل نہیں ہیں اور بہت ایسے ہیں کہ جو اس پر نہایت یقین رکھتے ہیں اور جو کچھ عجائبات اس کی نسبت کہی جاویں سب کو سچ سمجھتے ہیں، مگر اس پر بہت لوگوں کو اتفاق ہو جاتا ہے کہ اس عمل کا اثر انسان کے نروس سسٹم پر ضرور ہوتا ہے اور جو افعال نروس سسٹم کے موثر ہونے سے ظاہر ہو سکتے ہیں وہ ظاہر ہوتے ہیں۔

یہ قوت مقناطیسی ہر ایک انسان، بلکہ حیوان میں بھی پائی جاتی ہے۔ بعض انسانوں میں یہ قوت قدرتی بہت ہی قوی ہوتی ہے اور بعضوں میں اس سے کم اور بعضوں میں اور کم اور بعضوں میں نہایت کم۔ وہ تفاوت انسانوں میں ایسا ہی ہے جیسے کہ اور قویٰ میں ہے۔

خاص اس قوت مقناطیسی کے قوی کرنے کی اور اس کے عمل میں لانے کی مشق بڑھانے کے لیے خاص خاص طریقے ایجاد ہوئے ہیں اور ہر ایک انسان جس میں یہ قوت متعد بہ ہو اس کو قوی کر سکتا ہے مگر زہد و تقویٰ و مجاہدہ و ریاضت جو خالصاً للہ اور بلا خیال کسی امر کے اختیار کیا جاتا ہے اس کا لازمہ اس قوت کے قوی ہو جانے کا بھی ہوتا ہے، گو کہ اس کو اس قوت کے قوی ہو جانے کا خیا بھی نہ ہو۔ درویشوں کے نفوس زاکیہ جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے ہیں وہ اسی قوت کے قوی ہو جانے سے موثر ہوتے ہیں۔

جبکہ یہ قوت بہت قوی ہو جاتی ہے تو خود اپنے آپ پر اس کا اثر ہوتا ہے اور جو خیال اس کے دل میں آتا ہے اس کو وہ خود مشاہدہ کرتا ہے اور جس میں قدرتی یہ قوت قوی ہوتی ہے اس کا اثر خود اس پر بھی بہت قوی ہوتا ہے۔

ہم نے خود جو واقعات مسمریزم کے دیکھے ہیں اور بعض جو قدیم کتابوں میں لکھے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں۔

چند سال ہوئے کہ پروفیسر بشل جو اس فن میں بہت مشاق تھا ہندوستان آیا تھا اور بنارس میں اس نے تین جلسے اس فن کی تاثیرات کے دکھانے کو کیے تھے۔

پہلی شب میں بنارس کے ناچ گھر میں جو ایک بہت وسیع کمرا ہے جلسہ ہوا تھا۔ کمرے میں روشنی معمول سے زیادہ نہ تھی اور بہت کثرت سے ہندوستانی اور انگریز اور لیڈیاں جمع تھیں۔

پروفیسر بشل نے اول ایک مختصر لیکچر دیا جس میں بیان کیا کہ نہ یہ جادو ہے نہ کرامات نہ معجزہ، بلکہ انسان میں ایک قوت مقناطیسی ہے جو دوسرے، یعنی معمول پر اثر کرتی ہے۔

اس کے بعد اس نے حاضرین سے درخواست کی کہ جن صاحبوں کو معمول ہونا منظور ہو وہ اٹھ کر میرے پاس آ جاویں۔ چنانچہ بارہ چودہ آدمی اٹھ کر گئے جن میں دو یا تین فوجی گورے اور ایک نہایت معزز جنرل فوج جس کا نام مجھ کو یاد نہیں رہا اور چند ہندوستانی شامل تھے پروفیسر نے ان کو کرسیوں پر بٹھا دیا اس طرح کہ ان کی پیٹھ مجمعے کی طرف تھی اور ہر ایک کے ہاتھ پر چمکدار پیسہ یا اور کوئی چیز رکھ دی اور ان سے درخواست کی کہ آپ دلی توجہ سے اس کو دیکھتے رہیں اور اسی طرف خیال رکھیں اور دوسری طرف نہ توجہ کریں نہ خیال بھٹکاویں۔

پروفیسر بشل ان کے سامنے ٹہلتا تھا اور ان کو گھورتا جاتا تھا اور اپنی ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرتا تھا اور شاید پھونکتا بھی جاتا تھا۔ تھوڑی دیر بعد اس نے ہر ایک کا پپوٹا اٹھا کر ان کی آنکھ کو دیکھا۔ چند آدموں کی نسبت جن میں وہ گورے اور جنرل اور ہندوستانی بھی شامل تھے کہا کہ یہ معمول ہو گئے ہیں ان کو علیحدہ کرسیوں پر بٹھا دیا اور باقیوں کو کہا کہ یہ معمول

نہیں ہوئے دیر میں ہو سکتے ہیں، مگر اس قدر دیر ہونے پر لوگوں کو تکلیف ہو گی ۔ جو لوگ معمول ہوئے تھے وہ اس کی مرضی کے تابع تھے اور جو وہ کہتا تھا کرتے تھے اس میں سے چند باتیں قابل ذکر ہیں ۔

۱۔ اس نے ایک گورے کو کھڑا کیا، اس کا ہاتھ اوپر اٹھایا اور کہا خشک ہو جا، اس کا ہاتھ ویسے کا ویسا ہی رہ گیا اور کسی طرح نیچا نہیں ہوسکتا تھا اور ہاتھ کے جوڑوں میں بھی کچھ حرکت نہ تھی ۔ جب اس نے کہا کہ درست ہو جا، ہاتھ بدستور سابق ہو گیا۔ اس گورے نے ہاتھ نیچا کر لیا اور سب جوڑ معمولی طور پر حرکت کرتے تھے ۔

۲۔ پھر اس نے ایک کو کھڑا کیا اور اس کے پاؤں پر ہاتھ لگا کر کہا کہ یہاں سے نہ ہلے نہ اٹھے ۔ اس کا پاؤں زمین پر ایسا جم گیا کہ کسی طرح وہاں سے ہٹ نہیں سکتا تھا جب تک کہ اس نے اجازت نہیں دی ۔

۳۔ پھر اس نے ایک کو کھڑا کیا اور کن پٹی پر انگلی رکھ کر کہا کہ تم سب کچھ بھول گئے ہو، اس کو کوئی چیز یاد نہ تھی نہ اس کو اپنا نام یاد تھا، نہ اپنا عہدہ، نہ وہ پلٹن جس سے وہ تعلق رکھتا تھا۔ پروفیسر نے غلط نام لے کر کہا کہ تیرا نام یہ ہے وہ گورا وہی اپنا غلط نام بتاتا تھا۔ اسی غلط مسکن اور غلط پلٹن، غرض کہ جو پروفیسر کہتا تھا وہی وہ کہتا تھا، جب تک کہ اس نے اس کے دماغ کو درست نہیں کیا۔

۴۔ اس نے جنرل کو بھی متعدد دفعہ دق کیا تھا، اخیر کو جنرل کو کھڑا کیا اور کہا کہ تمہارے کوٹ میں آگ لگ گئی ۔ جنرل بے تاب ہو کر پہلے ہاتھوں سے کوٹ کو ملنے لگا، گویا آگ بجھاتا ہے، اخیر جلدی سے کوٹ اتار کر پھینک دیا۔ پھر پروفیسر نے کہا کچھ نہیں، کوٹ اٹھالو اور پہن لو۔

۵۔ یہ جنرل کوٹ پہن کر کرسی پر جا بیٹھا، مگر ایسا دق ہو گیا تھا کہ چپکے سے کرسی پر سے

اٹھ کر بھاگ چلا۔ کمرے سے باہر برانڈے تک گیا تھا کہ پروفیسر نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ٹیڑھا کر کے اس کی طرف کیا۔ وہ جنرل اس طرح پر کھنچا چلا آیا کہ گویا اس میں رسیاں بندھی تھیں اور ان سے کھنچا چلا آیا۔

اسی قسم کے اور متعدد تجربے اس نے دکھائے۔

دوسرا جلسہ مہاراجا وزیانگرام کی کوٹھی پر ہوا۔ ایک سہ دری تھی اور اس کے آگے چبوترہ تھا اور سب لوگوں کی نشست چبوترے پر تھی۔ آدمی کثرت سے تھے۔ سہ دری میں اور چبوترے پر روشنی کثرت سے تھی۔ جب پروفیسر بشل آ گیا تو اس نے مکان کو جو صرف سہ دری اور کھلا ہوا چبوترہ تھا اور کثرت سے روشنی ہونے کو ناپسند کیا۔ روشنی کسی قدر کم کی گئی، مگر لوگوں میں محض خاموشی اور سکوت نہ ہوا اور لوگوں کی کھس پس سے بلاشبہ دھیان بٹتا تھا۔ پروفیسر نے چند آدمی اپنے سامنے بٹھائے اور ہر چند کوشش کی، گر ایک بھی معمول نہ ہوا۔ پرفیسر نے کہا نہ مکان ٹھیک ہے نہ روشنی درست ہے اور نہ کھس پس بند ہوتی ہے، عمل ہونا غیر ممکن ہے۔ پس مجلس برخاست ہوگئی۔

تیسرا جلسہ مہاراجہ بنارس کی کوٹھی ٹکسال والی میں ہوا ایک وسیع کمرے میں۔ اس میں معمولی روشنی اور بخوبی خاموشی تھی۔ بعد معمولی کارروائی کے چند شخص معمول ہوئے اس جلسے کے چند امر قابل ذکر ہیں۔

ا۔ پروفیسر نے ایک کرسی الٹ دی اور ایک شخص سے جو معمول ہو چکا تھا اور وہ ایک گورا تھا اس کو کہا کہ گھوڑا موجود ہے، اس پر سوار ہو۔ وہ اچک کر اس پر جا بیٹھا اور گھوڑے کی طرح ہانکنے لگا۔ اس نے غالباً اس کو گھوڑا سمجھا، مگر اور دیکھنے والے سب اس کو الٹی ہوئی کرسی دیکھتے تھے۔

۲۔ ایک لکڑی ہاتھ میں رکھنے کی ڈال دی اور اسی گورے کو جو گھوڑے پر چڑھا تھا کہا

کہ سانپ ہے، سانپ کو مارو۔ گورے نے ایک لکڑی سے اس کو مارنا شروع کر دیا غالباً وہ اس کو سانپ سمجھا، مگر ہم سب کو وہ لکڑی ہی دکھائی دیتی تھی۔

۳۔ پروفیسر نے ایک ہندوستانی آدمی کو جو معمول ہو گیا تھا چت لٹایا اور ہاتھوں سے اشارہ کیا۔ وہ بے ہوش ہو گیا اور اس کا سارا بدن مثل لکڑی کے سخت ہو گیا۔

پروفیسر نے دو کرسیاں آمنے سامنے بقدر اس شخص کے قد کے فاصلے کے رکھیں اور دو آدموں نے اس شخص کی لاش کو اٹھایا اس کا سر ایک کرسی پر اور پاؤں کی ایڑیاں دوسری کرسی پر رکھ دیں اور اس کی لاش مثل لکڑی کے سیدھی تنی رہی اور وہ بالکل بے ہوش تھا۔

اس کے بعد پروفیسر نے ایک بابو بنگالی کو جو وہاں موجود تھا اور غالباً وہ منجملہ ان لوگوں کے نہٰں تھا جو معمول ہوئے تھے، کہا کہ اس شخص پر بیٹھ جاؤ۔ وہ بیٹھ گیا مگر اس کی لاش میں کچھ خم نہیں ہوا۔ مثل لکڑی کے کرسیوں پر تنی ہوئی تھی۔

اس وقت مہاراجہ صاحب بنارس نے پروفیسر سے کہا کہ دیکھو یہ شخص مر جاوے گا، اس کو تکلیف ہو گی۔ پروفیسر نے کہا کہ اس کو کچھ تکلیف نہیں ہے، یہ کہہ کر اس نے منہ کے سامنے ہاتھ نچائے، اس شخص نے آنکھیں کھول دیں، مگر اس کا سارا جسم بدستور لکڑی کی مانند کرسیوں پر تنا ہوا تھا۔ پروفیسر نے اس سے پوچھا کہ تمہیں کچھ تکلیف ہے؟ اس نے کہا کچھ نہیں۔ اس سے پوچھا کہ تمہارے بدن کو کیا ہوا؟ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں۔

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے حال میں جو نہایت مشہور درویش ہیں اور آزاد طبیعت کے تھے اور کملاء روزگار سے گنے جاتے تھے، یہ چند نقلیں کتاب طبقات الاطباء میں لکھی ہیں:

۱۔ شیخ شہاب الدین مع اپنے چند دوستوں یا مریدوں یا شاگردوں کے ایک چٹپٹر میدان میں چلے گئے کہ یکا یک شہاب الدین نے کہا کہ اچھا ہے مشق اور یہ جگہ۔ لوگوں نے

اسی میدان میں دیکھا کہ نہایت عمدہ مکانات بنے ہوئے ہیں اور گویا ایک بڑا شہر ہے جس میں ہر قسم کے بڑے بڑے مکانات سفید وطلا کار موجود ہیں۔ خوبصورت عورتیں پھر رہی ہیں گانا ہو رہا ہے، باغ ہیں اور نہریں جاری ہیں۔ لوگ دیکھ کر متعجب ہو گئے کہ وہاں تو صرف میدان ہی تھا۔ پھر وہ سب غائب ہو گیا اور جس وقت ان لوگوں نے اس کو دیکھا تھا تو ایک خفیف سی غفلت کی نیند سی ان پر ہو گئی تھی۔

۲۔ شیخ شہاب الدین اپنے دوستوں کے ساتھ سفر میں جاتے تھے، رستے میں ایک ریوڑ بھیڑوں کا ملا جس کے ساتھ ایک ترکمان بھیڑ والا بھی تھا۔ شہاب الدین کے ساتھیوں نے اس سے ایک بھیڑ خریدی اور لے کر چلے۔ اس عرصے میں دوسرا ترکمان چلاتا ہوا آیا کہ یہ بھیڑ پھیر دو اور دوسری لے لو، یہ اس کی قیمت نہیں ہے۔ غرض کہ وہ چلاتا ہوا پیچھے دوڑا۔ شیخ نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم بھیڑ لے کر چلو میں اس سے سمجھ لوں گا اور شیخ ٹھہر گئے اور ترکمان آ پہنچا اور غصے میں آ کر شیخ کا بایاں بازو پکڑ کر کھینچا۔ شیخ کا بازو کندھے سے اکھڑ کر اس ترکمان کے ہاتھ میں رہ گیا اور اس نے دیکھا کہ خون بہہ رہا ہے۔ ترکمان متحیر ہو گیا اور شیخ کے بازو کو جو اکھڑ کر اس کے ہاتھ میں رہ گیا تھا پھینک کر چل دیا شیخ اس کو اٹھا لائے مگر درحقیقت شیخ کا بازو نہ تھا بلکہ ایک کپڑا تھا جو ترکمان کے ہاتھ میں آ گیا تھا، مگر ترکمان نے یہی جانا کہ شیخ کا بازو اکھڑ آیا اور اس کے ہاتھ میں ہے اور خون جاری ہے۔

۳۔ ۵۷۹ھ میں شہاب الدین حلب میں پہنچے، نہایت زدہ حالت اور خراب کپڑے پہنے ہوئے۔ وہاں کے مدرسے کے مدرس نے جب جانا کہ یہ فقری زدہ حال نہایت عالم شخص ہے تو اپنے بیٹے کے ہاتھ اس کے پاس کچھ کپڑے بھیجے۔ شہاب الدین نے اپنی جھولی میں سے مرغی کے انڈے کے برابر کوئی چیز نکالی جو نہایت سرخ پکھراج معلوم ہوتی تھی اور کہا کہ اس کو بازار میں لے جاؤ اور دیکھو کہ کیا قیمت ملتی ہے۔ مگر میری بے اجازت بیچ

نہ دینا۔ بازار میں اس کی قیمت پچیس تیس ہزار درھم تک پہنچی۔ مدرس کا بیٹا۔ اس کو لے کر شہاب الدین کے پاس آیا تا کہ بیچنے کی اجازت لے۔ شہاب الدین نے اس کو لے کر پتھر سے کچل ڈالا۔ حقیقت میں وہ پکھراج نہ تھا بلکہ کوئی اور چیز تھی جو پکھراج معلوم ہوتی تھی۔

وھذہ حکایات من عجائبات النفس فان شئت اقبلھا و ان شئت ردھا

جادو

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ا (دور سوم)

بابت یکم شوال ۱۳۱۲ھ)

جن چیزوں پر تمام دنیا کے لوگ یکساں اعتقاد رکھتے ہیں انہیں میں سے جادو بھی ہے۔ اگلے زمانے کی دنیا کا کوئی چپہ ایسا نہیں معلوم ہوتا جہاں کے لوگ جادو کے سچ ہونے پر یقین نہ رکھتے ہوں۔ یورپ جو اب دنیا میں سب سے زیادہ سویلائزڈ ہے وہ بھی اگلے زمانے میں جادو پر پورا پورا یقین رکھتا تھا۔ روم میں جادوگر عورتوں کو جن کو ہندوستان میں ڈائن کہتے ہیں مقدمے قائم ہوتے تھے اور ان کو سزا دی جاتی تھی۔ پوپ انوسنٹ کے حکم نے جو ۱۴۸۴ء میں نافذ ہوا جادوگری کے متعلق اس عام خیال کو خوب مستحکم کر دیا اور یورپ کے ہر ملک میں تفتیش کنندہ مقرر ہوئے جن کا کام تھا کہ جادوگروں کا پتا لگائیں اور قتل کرائیں۔ انگلستان اور اسکاٹ لینڈ میں یہ حماقت یورپ کے دیگر ممالک کی نسبت کسی قدر دیر میں شروع ہوئی، مگر جس وقت شروع ہوگئی یہاں بھی دیگر ممالک کی نسبت کچھ کم ظلم نہیں ہوا۔ ملکہ الزبتھ کے قانون مجریہ ۱۵۶۲ء نے انگلستان میں اول مرتبہ جادوگری کو ایذا رسانی

میں کیا جاوے یا نہ کیا جاوے۔ کچھ عرصہ بعد اس غلط خیال نے انگلستان کے ہر حصے میں اس قدر بربادی پھیلائی کہ ایک زمیندار کے چھکڑے کے دروازے میں اڑ جانے اور بدشوق لڑکے کے بہانے سے قے کرنے سے جو مدرسے جانے سے بچنے کے واسطے یہ مکر کھاتا تھا بیچاری جادوگرنیاں جلائی جانے لگیں لانگ پارلیمنٹ کے عہد میں علاوہ اس تعداد کے جو عوام کے ہاتھ سے قتل ہوئے تین ہزار آدمی اس جرم میں سرکاری حکم سے قتل ہوئے۔ آخر کار ۱۷۱۶ء میں مسز ہکس اور اس کی نو برس کی لڑکی کو جادوگری کے الزام میں پھانسی ملنے کے بعد انگلستان سے ان مجرموں کو بحکم گورنمنٹ سزا ملنا موقوف ہوا' اگرچہ عوام کے ہاتھ میں وہ پھر بھی تکلیف اٹھاتے رہے اور یورپ کے دیگر ممالک میں اس کے بعد بھی گورنمنٹ کے حکم سے سزائیں ملتی رہیں اور سب سے پچھلی سزا جو اس جرم میں دی گئی وہ ۱۷۹۳ء میں تھی۔ ڈاکٹر سپرنجر کا اندازہ ہے کہ عیسائیوں کے عہد میں نوے لاکھ آدمی جادوگری کے جرم میں قتل ہوئے ہیں۔

عہد وسطیٰ میں ایک بھی ایسا شخص نہ تھا جس کو جادو کے صحیح ہونے میں کلام ہو اور سولھویں صدی کے وسط تک کسی کو جرات نہ ہوئی کہ ان زیادتیوں کے برخلاف جو اس غلط خیال کی وجہ سے سرزد ہو رہی تھیں اپنی صدا بلند کرے۔ یورپ میں پہلا شخص جس نے ۱۵۶۳ء میں اس کارروائی کو برا کہا جرمنی کا رہنے والا مسمی جیویر تھا۔ اس کے بعد انگلستان میں ۱۵۸۴ء میں ریجلنڈ سکاٹ نے اس غلط خیال کی لغویت ثابت کی مگر پھر بھی یہ خیال عرصہ دراز تک لوگوں پر مستولی رہا اور تمام دنیا میں جہلاء اب تک اس پر اعتقاد رکھتے ہیں۔

مسلمانوں کو بھی بدبختی سے جادو کے برحق ہونے کا یقین رہا ہے اور اکثر علماء نے قرآن مجید کی آیتوں اور بعض حدیثوں کے غلط معنی سمجھ کر یہ بات قرار دی کہ قرآن مجید سے اور حدیثوں سے بھی جادو کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے' حالانکہ یہ خیال محض غلط تھا۔

ہم نے یکم محرم ۱۳۰۷ء کے تہذیب الاخلاق میں ایک بڑا مضمون لکھا ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کی جن آیتوں سے سحر کا برحق ہونا سمجھا جاتا ہے وہ صحیح نہیں بلکہ وہ آیتیں سحر کے برحق ہونے پر دلالت نہیں کرتیں۔

اسی پرچے میں نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی صاحب نے ایک نہایت عمدہ آرٹیکل لکھا ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی سحر ہوا تھا یہ محض غلط خیال ہے۔

اگلے زمانے میں اگر چہ لوگوں کو سحر کا یقین تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ جادو سے آدمی گدھا اور گدھا آدمی بن سکتا ہے مگر اسی زمانے میں جو لوگ زیادہ سمجھدار تھے انہوں نے جادو کے برحق ہونے سے اقرار کیا ہے۔ منجملہ ان کے ایک حضرت امام ابوحنیفہ میں جنھوں نے فرمایا کہ سحر کی کچھ اصلیت نہیں ہے اور معتزلہ کل سحر کے برحق ہونے کے قائل نہیں ہیں اور شافعیوں میں سے ابوجعفر اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم بھی سحر کے برحق ہونے کو نہیں مانتے۔ چنانچہ اس کی تفصیل بخاری کی شرح میں مندرج ہے جس کو ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

بخاری کی شرح میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ:

ھذا باب فی بیان السحر او انه ثابت مھقق ولھذا اکثر البخاری فی الاستدلال علیه بالایات الدال علیه والحدیث الصحیح واکثر الامم من العرب والروم والھند و العجم بانه ثابت و حقیق موجود وله تاثیر ولا استحال فی العقل فی ان الله تعالیٰ بخرق العاد عند النطق بکلا م ملفق او ترکیب اجسا م و نحوه علیٰ وجه لا یعره کل احد. واما تعریف السحر فھو امر خارق للعاد صادر عن نفس شریره لا یتعذر معارضته وانکر قوم

حقیقته واضافو ما یقع منه الیٰ خیالت من الشافعی وابی بکر الرازی من الحنفیة وابن حزم الظاهری. (صفحه ۲۰۰ جلددهم عمدة القاری شرح صحیح بخاری مطبوعه قسطنطنیه)

(ترجمہ) یہ باب جادو کے بیان میں ہے اور جادو ثابت اور محقق ہے' اس لیے امام بخاری نے ان آیتوں سے جادو پر دلالت کرتی ہیں اور صحیح حدیثوں سے جادو پر استدلال کیا ہے۔ عرب' روم' ہند اور عجم کی اکثر قومیں جادو کو صحیح سمجھتی ہیں اور اس کے وجود اور تاثیر کی قائل ہیں اور عقل کے نزدیک یہ محال نہیں ہے کہ چند کلموں کو جوڑ کر بولنے یا چند جسموں کو باہم ملانے سے خدا اپنی عادت جاریہ کو توڑ ڈالے ایسی طرح پر کہ دوسرا اس کو نہ پہچانے اور جادو کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایک امر خارق عادت ہے جو نفس شریر سے صادر ہوتا ہے۔ اس کا یہ معارضہ محال نہیں ہے اور بہت سے لوگ جادو کی حقیقت سے منکر ہیں اور جو حصہ اس کا وقوع میں آتا ہے اس کو خیالات باطلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں جن کی کوئی واقعی حقیقت نہیں ہے۔ شافعیوں میں سے ابوجعفر استر آبادی اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم کی بھی یہی رائے ہے۔

دوسرے مقام پر یہ لکھا ہے:

وذکر اوزیر ابو المظفر یحییٰ بن محمد بن هبیرةفیکتابه الاشر اف علیٰ مذاهب الاشراف اجمعوا علیٰ ان السحر له حقیقة الا ابا حنیفة فانه قال لا حقیقةله وقال القرطی وعندناانالسحر حق وله حقیقة یخلق الله

تعالیٰ عنده ماشاء خلافا للمعتزلة وابی اسحق الا سفر ائنی من الشافعيةحديث قالوا انه تمويه و تخيل ......وقال الرازی فی تفسيره عن المعتزلةانهم انكروا وجود السحر قالوربما كفروا من اعتقدو جودهقال واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر ان يطير فيالهواء وانيقلب الانسان حمار او الحمار انسان الاانهم قالوا انالله يخلقالاشياء المعينة فاما ان يكون الموثر فی ذالک هو الفلک والنجوم فلا خلافا للفلاسفة (۵۰۹ و ۵۱۰ صفحات جلد پنجم . عمدة القاری مطبوعه قسطنطنيه).

(ترجمہ) وزیرابوالمظفر یحیٰ بن محمد بن ھبیرہ نے اپنی کتاب ''الاشراف علیٰ مذہب الاشراف'' میں لکھا ہے کہ اس بات پر کا اتفاق ہیکہ جادو کی کوئی حقیقت ہے' مگر امام ابوحنیفہ قائل نہیں ہیں۔ قرطبی کہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جادو حق ہے اور اس کی ایک حقیقت ہے۔ اللہ جو چاہے پیدا کرسکتا ہے۔ مگر معتزلہ اور ابواسحاق اسفرائنی شافعی اسی کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں کہ جادو دھوکے اور تخیل کا نام ہے......امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ معتزلہ وجود سحر کا انکار کرتے ہیں اور اکثر وجود سحر کے ماننے والے کو کافر کہتے ہیں' لیکن اہل سنت کے نزدیک یہ جائز ہے کہ جادوگر ہوا میں پرواز کرے اور انسان کو گدھا اور گدھے کو انسان بنا دے' مگر وہ کہتے ہیں کہ جادوگو کے چند منتر اور معین کے پڑھنے کے وقت خدا اشیاء کو پیدا کرتا ہے۔ پھر اگر آسمان اور تاروں کی تاثیر ان نتائج کے ظہور میں آنے کے لیے مانی جائے تو فلاسفہ کے ساتھ اختلاف باقی

نہیں رہتا‘‘۔

☆☆☆

سحر

جادو برحق ہے اور کرنے والا کافر ہے

(تہذیب الاخلاق جلد ۷ نمبر ۱، بابت محرم الحرام ۱۲۹۳ھ صفحہ ۲ تا ۱۱)

اس مثل کے دوسرے جملے سے تو ہم کو بحث نہیں ہاں پہلے جملے سے بحث ہے۔ کیا سچ مچ یہ بات برحق ہے کہ جادو برحق ہے؟ آؤ اس کی تحقیق کریں اور دیکھیں کہ ٹھیٹ اسلام کی رو سے کیا بات ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ جناب سرور انبیاء پیغمبر خدا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی جادو کر دیا تھا۔ خدا فرماتا ہے کہ کافر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے تھے کہ اس پر تو جادو کر دیا ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے سورہ اسریٰ (بنی اسرائیل) میں فرمایا ہے کہ کافر آپس میں کہتے تھے کہ تم جو محمد کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے کہ ایک آدمی کی جس پر جادو کر دیا گیا ہے پیروی کرتے ہو۔

اذ یقول الظالمونان تتبعون الارجلا مسحورا (آیت ۴۷)
ہاں فرعون بھی موسیٰ سے کہتا تھا کہ تم پر جادو کردیا ہے۔

چنانچہ خدا تعالیٰ نے اسی سورہ میں فرمایا ہے کہ جب حضرت موسیٰ خدا تعالیٰ کی قدرت کی نو نشانیوں سمیت فرعون کے پاس آئے تو فرعون نے کہا کہ اجی موسیٰ میں تو سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کردیا ہے۔

فقال له فرعون انی لا ظنک یا موسیٰ مسحورا (آیت ۱۰۱)

ایک اور جگہ بھی خدا فرماتا ہے کہ کافر آنخضرت صلعم کو کہا کرتے تھے کہ ان پر تو جادو رکردیا ہے، چنانچہ سورہ فرقان میں فرمایا ہے کہ تم جو محمد کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ نہیں کہ ایک ایسے آدمی کی پیروی کرتے ہو جس پر جادو کردیا گیا ہے۔

وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا. (آیت ۸)

پس قرآن سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جو یہ کہے کہ پیغمبر پر جادو کردیا گیا تھا۔ مگر اس زمانے کا باوا آدم ہی نرالا ہے، اب بڑے بڑے عالم یہ کہتے ہیں کہ جو یہ نہ کہے اس پر یقین نہ کرے کہ آں حضرت صلعم پر جادو کردیا تھا تو وہ کافر ہے۔ زمانہ الٹ گیا ہے، سچ بات ہے۔

والدھر بالناس قلب

اگر ہم یہ کہیں کہ نعوذ باللہ اگر جناب پیغمبر خدا صلعم کی ذات مبارک پر باوصف اس قدر تقدس وطہارت ونوری ہونے کے جادو ہوجاتا تھا تو ہم اس بات پر کیونکر یقین کریں کہ کون سی بات انہوں نے جادو ہونے کی حالت میں فرمائی ہے اور کون سی جادو اتری ہوئی حالت میں فرمائی ہے تو ہمارے زمانے کے عالم فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا کفر ہے، مگر کچھ ہی ہو ہم تو یقین نہیں کرتے کہ آں حضرت صلعم پر جادو ہوا تھا۔

اہل سنت و جماعت کا تو (جن کا ہم بھی دم بھرتے ہیں) یہ اعتقاد ہے کہ جادو برحق ہے اور جادو کے زور سے آدمی ہوا میں بھی اڑ سکتا ہے اور جادو کے زور سے آدمی گدھے کی صورت اور گدھا آدمی کی صورت بن جاتا ہے۔ پچھلی دونوں باتوں میں سے پہلی بات تو یقینی غلط ہے اور پچھلی سچ ہونے میں شبہ پڑتا ہے کیونکہ اگر یہ سچ نہ ہوتا تو کوئی بھی جادو کو نہ مانتا۔ بہرحال جب وہ ہماری یہ باتیں سنتے ہیں تو ہم کو دور دور کرتے ہیں۔ بعضے مہذب و نیک آدمی یوں فرماتے ہیں کہ قد اعتزل عنا جس کی تاویل ہم یوں کرتے ہیں کہ ای عن صراط المعوج۔

وہ سنی مسلمان جن کو لوگ معتزلی کہتے ہیں وہ تو جادو کے منکر ہیں اور پیغمبر خدا صلعم پر جادو ہونے سے تو نہایت سخت انکار کرتے ہیں۔ جب ان سے کہتے ہیں کہ میاں بہت سی حدیثیں اور روایتیں سحر کے برحق ہونے میں آئی ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ جو دلیلیں سحر کے غلط ہونے میں ہیں وہ تو یقینی ہیں اور روایت احاد ظنی ہے اور اس لائق نہیں ہے کہ یقینی کا معارضہ کر سکے۔

خیر یہ تو ایک تمہید تھی، ہم تو اس بات کی تفتیش میں ہیں کہ ٹھیٹ مذہب اسلام میں جادو کی کچھ اصل ہے یا نہیں۔

سحر کے معنی جس کو ہم اپنی زبان میں جادو کہتے ہیں عربی لغت کی کتابوں میں یہ لکھے ہیں کہ جو واقعہ کسی لطیف و دقیق امر سے ہوا ہو اور اس کے ہونے کا سبب پوشیدہ ہو وہ سحر ہے۔

ان لغوی معنوں پر خیال کر کر بعض عالموں نے سحر کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں۔

اول: بذریعہ تسخیر کواکب کے۔ اس قسم کے جادوگروں میں سے بعضے تو یہ سمجھتے تھے کہ افلاک وکواکب فی نفسہ واجب الوجود ہیں اور اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے یہی کرتے ہیں

اور بعضے کہتے تھے کہ وہ فی نفسہ تو واجب الوجود نہیں ہیں، مگر مبدہ اول سے جو تغیرات عالم میں ہوتے ہیں یہ کواکب و افلاک ان کا واسطہ ہیں اور فاعل تام کو منفعل تام سے ملا دیتے ہیں اور یہ بات یقینی ہے کہ جب فاعل تا منفعل تام سے مل جاوے گا تو بالضرور فعل تام ظاہر ہوگا اور بعضوں کا یہ قول ہے کہ افلاک و کواکب اگرچہ مخلوق ہیں، مگر ان میں جان اور عقل و سمجھ ہے اور ان کو اس عالم میں نیک و بد کرنے کا بالکل اختیار ہے۔ پس ان تینوں عقیدوں کے جادوگر بذریعہ اعمال و پڑھنٹ کے کواکب کی تسخیر میں مشغول رہتے تھے، تاکہ کواکب کو جو مدبر عالم ہیں اپنا تابع کرلیں اور جس کسی کو قتل کرنا چاہیں تو کہہ دیں کہ اقتل یا مریخ اور مریخ فی الفور اس کو مار ڈالے اور اسی طرح کسی کا بھلا کرنا چاہیں بھلا کردیں اور جس پر سے آفت و سختی ٹالنی چاہیں ٹال دیں اور جس پر ڈالنی چاہیں ڈال دیں اور جس کو جس مرض میں چاہیں مبتلا کردیں پھر وہ کسی طبیب کے علاج سے اچھا نہ ہوسکے اور اسی میں رینگ رینگ کر مر جاوے۔

مگر اس مقام پر اتنی بات سمجھنی چاہیے کہ نجوم و جادو میں جو بذریعہ تسخیر کواکب ہوتا ہے فرق ہے۔ منجم تو صرف یہ بتلاتا ہے کہ فلاں شخص کے طالع میں فلاں کوکب تھا اور اب جو کواکب اور راس و ذنب فلاں فلاں مقام پر آئے ہیں تو اب اس پر فلاں آفت آوے گی یا یہ راحت پہنچے گی یا اس وقت پر فلاں کام کرنا حسب مقصود ہوگا یا سفر اچھا ہوگا۔ پس نجومی گویا آئندہ کی باتوں کی بلحاظ تاثیرات کواکب خبر دیتا ہے۔ مگر کوئی امر نسبت تسخیر کواکب نہیں کرتا اور نہیں بتلاتا۔ اس لیے وہ صرف منجم ہے اور جادوگر نہیں، جب کہ وہ اس آفت ے دفع ہونے کو کوئی عمل کرے یا پاٹ کرے یا پڑھنت پڑھے تو وہ بھی بذریعہ تسخیر کواکب کے منجم کے سوا ایک جادوگر بھی ہے جیسا کہ ہندو پنڈتوں جوتشیوں کا اکثر دستور ہے۔

دوسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جو خیال اور وہم اور نفس انسانی کے ذریعے

سے ظہور میں آتی ہیں یعنی اس قسم کا جادوگر اپنے نفس انسانی میں اور قوت واہمہ و خیال میں بذریعہ مشق اور ورزش اور مجاہدات کے ایسی طاقت بہم پہنچا لیتا ہے کہ دوسرے شخص پر طرح طرح کے اثر ڈال سکتا ہے۔ اور اس دوسرے شخص کے واہمے کو ایسا مغلوب کر دیتا ہے کہ جو چیز درحقیقت موجود نہیں ہے وہ اکو فی الواقع موجود معلوم ہوتی ہے اور یہ بات ہر شخص کو اور ہر قوم و مذہب کے آدمی کو بقدر قوت و طاقت اس کے نفس انسانی کے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس قسم کے سحر سے ساحر صحیح و تندرست آدمیوں کو بیمار اور بیماروں کو صحیح و تندرست کر سکتا ہے بھلے چنگے پر خواب مقناطیسی مستولی کر سکتا ہے۔

تیسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جن کا ہونا باستعانت ارواح خیال کیا گیا ہے۔ اس قسم کے ساحر یقین کرتے ہیں کہ علاوہ مخلوقات موجودہ محسوسہ کے زمین پر ارواحین بھی ہیں اور وہ جواہر قائمہ بالذات ہیں، نہ تو وہ متحیر ہیں ارو نہ کسی متحیز میں حلول کی ہوئی ہیں اور وہ اپنے افعال پر قادر ہیں اور عالم و مدرک الجزئیات ہیں اور انسان میں حلول کر کر نفس انسانی یا نفس حیوانی میں مل سکتی ہیں۔

اسی قسم کی ارواحوں میں وہ لوگ جن و پری کی بھی شامل کرتے ہیں اور ان میں سے جو نیک، یعنی بے شر ہیں ان کو مسلمان اور جو شریر ہیں ان کو کافر ٹھہراتے ہیں مگر معتزلی جن کے وجود کے بھی قائل نہیں ہیں۔

اسی قسم کی ارواحون میں وہ بعض انسانوں کی ناپاک ارواحوں کو بھی شامل کرتے ہیں اور بھوت پلیت کو بھی انہی میں سمجھتے ہیں۔ وہ یہ بھی یقین کرتے ہیں کہ یہ ارواحیں اشکال مختلفہ میں بھی بلا حلول کسی دوسرے جسم کے ظاہر ہو سکتی ہیں اور لوگوں کو خوبصورت یا ہیبت ناک شکلوں میں دکھائی دیتی ہیں۔ پس اس قسم کے ساحر بذریعہ اعمال اور پڑھنت اور خوشبو جلانے کے ان کی تسخیر کرتے ہیں۔

یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ مسلمان عامل بھی اسی قسم میں داخل ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ وہ بعوض سفلی ارواحوں کے علوی ارواحوں کو مسخر کرتے ہیں اور اسی سبب سے ان کے منتروں اور پڑھنتوں میں بڑے بڑے فرشتوں جبرئیل اور میکائیل و اسرافیل و عزرائیل کے نام ہوتے ہیں اور اپنے تئیں علوی عامل اور دوسروں کو سفلی عامل قرار دیتے ہیں لیکن اگر سچ پوچھو نہ کالی بھلی نہ سفید۔

چوتھی قسم کی وہ قرار دی ہے جو خیال یا نظر یا جس کی غلطی سے ایک امر دوسری حالت پر جو کہ اس کی اصلی حالت سے عجیب تر ہے دکھائی دیتا ہے جیسے کہ بھان متی گولیوں کے اڑانے یا ایک بٹے سے دوسرے بٹے میں نکالنے یا ایک گولی سے دوسری گولی بنانے میں کرتی ہے یا بنیٹی شعلے کو چکر کر دکھاتا ہے یا تھیٹر کے کمرے میں پردوں کے لگانے سے دریا و سمندر و جہاز و پہاڑ و کوسوں کا جنگل دکھائی دیتا ہے وعلی ہذا القیاس۔

پانچویں قسم سحر کی وہ امور قرار دیے ہیں جو بذریعہ صنائع واعمال ہندسیہ و جرثقیل کے ظاہر ہوتے ہیں جیسے کہ ایک ہزار آدمی ہزاروں من بوجھ کھینچ لیتا ہے یا گھڑا اپنے آپ چلتی ہے وقت پر بجتی ہے، اس میں سے چڑیا نکلتی ہے جے بجے ہوں سے دفعہ نہایت خوش آوازی سے بولتی ہے۔ پر پھیلاتی ہے اور پھر جھٹ اپنے گھونسلے میں جا بیٹھتی ہے۔ انگریزی کھلونوں میں طرح طرح کے عجائبات ہوتے ہیں۔ چڑیاں اڑتی ہیں، چہچہاتی ہیں، ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر جا بیٹھتی ہیں پانی بہتا ہے چڑیاں اس میں سے پانی پیتی ہیں باجے والے باجا بجاتے ہیں، آنکھیں اور گردن ہلاتے ہیں، ناچنے والے تال وسم پر ناچتے ہیں، لڑنے والے لڑتے ہیں، دونوں طرف سے سوار نکلتے ہیں، ایک دوسرے کو مارتا ہے، بگل والا بگل بجاتا ہے اور طرح طرح کے کرتب دکھاتا ہے جس سے برے بڑے شخصوں کی عقل حیران ہو جاتی ہے اور ہمارے زمانے کے مولوی صاحب قبلہ تو خوب غور کرنے و کان لگا کر سننے کے بعد یہ

فرماتے ہیں کہ واللہ فیہ دود لیکن بعض عالموں کی یہ بھی رائے ہے کہ ایسی بات ک وسحر میں داخل کرنا نہیں چاہیے' کیونکہ اس کے اسباب معلوم ہیں' مگر میں دست بستہ ان کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ جناب جن کو آپ اب تک سحر سمجھ رہے ہیں ان میں سے بھی بہت سوں کے اسباب معلوم ہو گئے ہیں

چھٹی قسم سحر کی وہ امور قرار دیتے ہیں جو بذریعہ خواص ادویہ کے ظہور میں آتے ہیں مگر اگلے زمانے میں یہ باتیں بہت کم معلوم تھیں جب سے کہ علم کیمیا' یعنی کیمسٹری کو ترقی ہوئی ہے اس وقت سے تو بہت ہی عجیب عجیب باتیں ظاہر ہوئی ہیں۔ سچ ہے اگر جناب مولوی صاحب دو ہواؤں میں سے پانی بہتا ہوا دیکھیں جس سے وضو بھی کر سکیں' روزہ بھی کھو ل سکیں اور ضرورت ہو تو نہا بھی سکیں تو وہ بیچارے اس کو جادو نہ کہیں تو اور کیا کہیں۔

ساتویں قسم سحر کی وہ باتیں ہیں جن کا ظہور میں لانا بذریعہ تاثیر اسماء کے بیان کیا جاتا ہے اور ہر قسم کے ساحر خیال کرتے ہیں کہ بہت سے الفاظ اور اسماء کے لیے موکل ہیں اور ان اسماء کو طریقہ مخصوصہ و تعداد معینہ اور پرہیز مقررہ سے پڑھنے اور ان کی ذکاۃ دینے سے وہ موکل ان کے تابع ہو جاتے ہیں اور وہ ایسے زبردست ہیں کہ بھوت پلیت' دیو' جن' پری اور آسمان و زمین اور جو کچھ کہ ان میں ہے سب ان کے تابع ہیں۔ پس جب وہ موکل اس ساحر کو جس کو عامل بھی کہتے ہیں تابع ہو گئے تو وہ سب چیزوں پر قادر ہو گیا۔ جنوں کو شیشے میں بند وہ کر لیتا ہے۔ بیماروں کو وہ اچھا کر دیتا ہے۔ درندہ جانوروں کو وہ فرماں بردار بنا لیتا ہے' کنوئیں میں سے پینے کو پانی ابال دیتا ہے پھر کوئی ''یابدھو'' کا عمل جانتا ہے اور کوئی ''یاھو'' کا اور جس کو اسم اعظم معلوم ہو گیا پھر اس کا تو کچھ پوچھنا ہی نہیں۔

جو لوگ قرآن مجید کی آیتوں کو بطور عمل کے پڑھتے ہیں۔ اور کسی میں وسعت رزق کی اور کسی میں کشود کار کی اور کسی میں شفاء امراض کی تاثیر سمجھتے ہیں وہ بھی قریب قریب انہی کے

ہیں۔ قرآن مجید کی کسی آیت یا سورۃ میں اس قسم کی تاثیر نہیں ہے نہ قرآن مجید کوئی عملیات کی کتاب ہے نہ ان کاموں کے لیے نازل ہوا ہے کہ لوگ اس سے نصیحت پکڑیں اور جو احکام اس میں ہیں اس پر عمل کریں۔

آٹھویں قسم سحر کی لگائی بجھائی ہے کہ ادھر کی بات ادھر جا کہی اور ادھر کی ادھر۔ دو ایک باتیں اپنی طرف سے ملالیں، دوست کو دشمن کر دیا اور دشمن کو دوست۔ آپس میں دوستوں کے رنج ڈلوا دیا جورو خصم کو چھڑوا دیا۔ بھائی بھائیوں میں، باپ بیٹوں میں رنج کروا دیا۔ بلاشبہ اس زمانے کے لوگوں میں یہ ایک نہایت چلتا ہوا عمل ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

یہ تا مام اقسام بلحاظ لغوی معنی سحر میں داخل کیے گئے ہیں۔ ورنہ قسم چہارم و پنجم و ششم و ہشتم میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس پر اطلاق سحر کا بمعنی عرفی ہو سکے۔ قسم دوم پر سحر کا اطلاق بمعنی لغوی یا مجازاً بمعنی عرفی ہوسکتا ہے کیونکہ اس زمانے میں ہر قسم کی باتوں رپ بھی سحر کا اطلاق ہوتا تھا۔ ورنہ درحقیقت وہ بھی سحر نہیں ہے بلکہ ایک فعل منجملہ افعال قوائے انسانی کے ہے جیسے کہ قسم ششم بذریعہ خواص ادویہ کے ہے، قرآن مجید میں صرف اسی قسم کے افعال پر اطلاق سحر بطور عرف عام ہوا ہے۔

البتہ قسم اول وسوم و ہفتم اگر سچ ہوتو سحر بمعنی عرفی ہے، کیونکہ عرف عام میں جادو اسی کو کہتے ہیں جس سے بلا تعلق کسی مادے کے صرف بذریعہ تسخیر کواکب یا ارواح اسماء کے اور بغیر کیس وسیلے قدرتی کے بطریق خرق عادت، بلکہ برخلاف نیچر، یعنی برخلاف قانون قدرت کے کوئی امر ظہور پذیر ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہو جاوے جیسا کہ ظہور میں آوے۔ مثلاً ہم قلم کو کہیں کہ گھوڑا ہو جا وہ سچ مچ کا گھوڑا ہو جاوے۔ اگر آدمی کسی کو گدھا بنانا چاہے تو درحقیقت وہ گدھا بن جاوے گو قانون قدرت کیسا ہی اسکے برخلاف ہو پس ہم کو سحر کے برحق ہونے سے انکار کرتے ہیں اور اس کو بے اصل بتلاتے ہیں تو انہی تین قسم کے سحروں کو بے اصل و

جھوٹ بتلاتے ہیں اور عرف عام میں انہین تینوں قسموں پر حقیقتہً اطلاق سحر کا ہوتا ہے اور قسم ثانی پر صرف مجازاً اور باقی قسموں کو عرف عام میں کوئی شخص سحر نہیں کہتا۔ پس اس آرٹیکل میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان اقسام ثلثہ سحر کی اصلیت اور واقعیت کا ثبوت قرآن مجید میں نہیں ہے بلکہ ان پر یقین رکھنا ٹھیٹ مذہب اسلام کے برخلاف ہیا ور جو کہ یہی تین قسمیں اگر سچ ہوتیں تو حقیقتہً سحر ہوتیں۔ مگر جو کہ وہ بے اصل ہیں اس لیے ہم سحر کے منکر ہیں۔

قرآن مجید میں بہت جگہ لفظ سحر و ساحر و مسحور آیا ہے اور اکثر جگہ کفار کی زبان سے وہ لفظ نقل کیا گیا ہے۔ کہ کفار انبیا علیہم السلام کے کاموں کو جادو اور ان کو جادوگر اور ان کی پند و نصیحت کی باتوں کو ایسے شخص کی باتیں جس پر جادو کر دیا گیا ہو اور وہ لغو اور بے سر و پا باتیں بکا کرے کہا کرتے تھے۔ پس اس طرح پر کفار کا قول نقل کرنے سے سحر کا حق ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً ہم کہیں گے کہ کیمیا گر یہ کہتے ہیں یا یہ کرتے ہیں تو اس کہنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے بلکہ اس سے صرف اتنا مطلب ثابت ہوتا ہے کہ ایسے اشخاص کا وجود ہے جو اپنے تئیں کیمیا گر کہتے ہیں اور وہ ایک کام کرتے ہیں جس کو کیمیا بنانا کہتے ہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ فی الواقع وہ کام بھی ایسا ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں۔ زمانہ نزول قرآن مجید میں ایسے لوگ موجود تھے جو ساحر کہلاتے تھے تو وہ ایسے افعال بھی کرتے تھے جن کو وہ سحر سمجھتے تھے پس قرآن مجید میں سحر و ساحر کا ذکر ہونے سے ایسے اشخاص اور ان کے افعال کا وجود ثابت ہوتا ہے نہ سحر کے برحق ہونے کا۔ ہاں بعض مقام ایسے ہیں جہاں بعض واقعات کا سحر سے وقوع میں آنا مذکور ہوا ہے اسی کے بیان پر ہم کو متوجہ ہونا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ وہ واقعات کس قسم کے ہیں۔ اگر وہ ایسے ہیں جن کا ظہور بذریعہ تاثیر قوت نفس انسانی ہوا ہے تو درحقیقت وہ سحر نہیں ہے بلکہ بطور عرف عام یا غلط عام جیسا کہ کفار سمجھتے ہیں اس پر اطلاق لفظ سحر کا ہوا ہے اور اگر وہ اور قسم کے واقعات سہ گانہ سحر سے علاقہ رکھتے ہیں جن سے ہم منکر ہیں تو ہم کو

اس کی توجیہ بیان کرنی یا تاویل کرنی ضرور ہوگی۔ مگر ہمارے نزدیک قرآن مجید میں تاویل جائز نہیں ہے بقول شخصے:

باب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را

اس لیے ہم نہایت استحکام سے کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں کوئی واقعہ ایسا مذکور نہیں ہے جو اقسام ہ گانہ سحر مذکورہ بالا سے علاقہ رکھتا ہو۔

بڑے سے بڑا قصہ سحر کا جو قرآن مجید میں مذکور ہے وہ قصہ موسیٰ و فرعون کے ساحروں کا ہے۔ گر اس میں کچھ بھی اشارہ ان اقسام ثلثہ سحر کی نسبت نہیں ہے جن کے برحق ہونے کو ہم ناحق سمجھتے ہیں اس قصے میں جو کچھ بیان ہے وہ نفس انسانی کی قوت کا ظہور ہے اور اس وجہ سے کہ اس زمانے کے کافر اس کو بھی سحر سمجھتے تھے قرآن مجید میں ان پر لفظ سحر کا اطلاق ہوا ہے' ورنہ در حقیقت وہ امور جو فرعون کے ساحروں نے کیے اور جو امر کہ حضرت موسیٰ نے کیا وہ ظہور قوت نفس انسانی کا تھا' مگر جو کہ انبیاء علیہم السلام میں از روئے خلقت کے وہ قوت اقوی ہوتی ہے اس لیے حضرت موسیٰ علیہم السلام سحرہ فرعون پر غالب آئے گو فرعون نے یہی کہا کہ:

انه لکبیر کم الذی علمکم السحر

یعنی موسیٰ تمہارا گرو ہے جس نے تم کو جادو سکھایا ہے۔

نفس انسانی میں ایک ایسی قوت برقی اور مقناطیسی موجود ہے جو خود اس پر اور اس کے خیال پر اور دوسروں پر اور دوسروں کے خیال پر اثر کرتی ہے۔ اس کے اثر متعدد طرح پر ہوتے ہیں' ان میں سے یہ بھی ہے ہ شے غیر موجود حقیقۃً موجود معلوم ہوتی ہے۔ خواب میں بھی آدمی تمام چیزوں کو جو اس نے خواب میں دیکھی ہیں حقیقۃً موجود سمجھتا ہے حالانکہ کوئی چیز موجود نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ وہ کبھی اپنے تئیں ہوا میں اڑتا ہوا جانتا ہے اور کبھی جہاز

میں اور کبھی ریل میں اور کبھی گھوڑے پر اور کبھی پیدل کوسوں کا سفر کرتا ہوا دیکھتا ہے اور حقیقت میں وہ پلنگ پر چادر اوڑھے پڑا ہوتا ہے۔ زیادہ تعجب ہے کہ خواب میں اس کو دن ہوتا ہے رات ہوتی ہے سو برس کا زمانہ خواب میں گزر جاتا ہے' مگر اس کو سوئے ہوئے دو گھڑی سے زیادہ نہیں ہوتا۔ جاگتے میں بھی کبھ اس کا ایسا حال ہوتا ہے کہ شے غیر موجود کو علانیہ موجود دیکھتا ہے۔ بزرگ ومقدس لوگ نہایت شوق واستغراق سے جب عید کا چاند تلاش کرتے ہیں تو کبھی ان کی آنکھوں کے سامنے چاند کی چمک پھر جاتی ہے اور بعضی دفعہ آنکھوں کے سامنے تھوڑی دیر کے لیے ہلال کی سورت جم جاتی ہے حالانکہ درحقیقت وہ موجود نہیں ہوتی اور یہ دونوں باتیں اس امر کی دلیل ہیں کہ خود اپنے آپ پر اس قوت کا اثر پڑتا ہے۔ بعض مجنون آدمی ان لوگوں کو جن کا ان کے دل میں خیال پک گیا ہے اپنے سامنے کھڑا و بیٹھا و باتیں کرتا دیکھتے ہیں۔ اور مثل شخص موجود کے اس سے سوال وجواب کرتے ہیں اور اس کے سوالات اور اس کی باتیں ان کو سنائی دیتی ہیں حالانکہ کوئی شے موجود نہیں ہوتی اور یہ اثر اسی قوت نفس انسانی کا ہے جو بسبب وقوع امورات غیر طبعی کے ایک طرف مائل ہوگئی ہے۔

دوسروں پر نفس انسانی کا اثر پڑنا تو ایسا بدیھی ہے کہ جب چاہو اس کا تجربہ ہوسکتا ہے۔ یہ قوت مشق اور مجاہدے سے قوی' بلکہ تمام اقویٰ ہو جاتیہے اور بعضوں میں فطری قوی ہوتی ہے اور تمام ان خیالات ان کو مرئی ہوتے ہیں' یہاں تک کہ جس مرے ہوئے شخص کا وہ خیال کرتے ہیں اس کی صورت خیالی جس کو وہ مردے کی روح سے تعبیر کرتے ہیں اسی زرق برق کے لباس سے جو وہ مردہ پہنتا تھا ان کے سامنے مرئی ہوتی ہے۔ اس قوت نفسانی کا اثر دوسرے شخص کے چھونے سے دم ڈالنے سے' پھونک دینے سے' نگاہ سے گھورنے سے توجہ ڈالنے اور منتقل ہوتا ہے اور علمی اصطلاح میں اثر ڈالنے والے کو عامل اور جس پر اثر ڈالا گیا ہو

اس کو معمول کہتے ہیں۔ اس قوت کا ایسا قوی اثر ہے کہ معمول کا تمام ارادہ اور خیال بالکل عامل کے تابع ہو جاتا ہے۔ عامل جس غیر موجود چیز کو کہتا ہے کہ ہے معمول اپنے خیال میں اس کو واقعی موجود سمجھتا ہے۔ اور اس پر وہی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ جو درصورت واقعی موجود ہونے اس شے کے ہوتی ہے اور جس موجود شے کو عامل کہتا ہے کہ نہیں، معمول اس کو یقیناً جانتا ہے کہ نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر عامل معمول کی کسی قوت کو کہتا ہے کہ نہیں ہے تو معمول ایسا ہی ہو جاتا ہے کہ گویا درحقیقت وہ قوت اس میں نہیں ہے۔ جن مردہ شخصوں کا موجود ہونا عامل بیان کرتا ہے معمول ان شخصوں کو اسی طرح حاضر و موجود دیکھتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ ان کی ارواحوں کی پیکر ہیں۔ پس جو قصہ موسیٰ وسحر فرعون کا قرآن مجید میں مذکور ہے وہ اسی قوت نفس انسانی کا ظہور ہے، نہ وقوع کسی امر خلاف قانون قدرت کا چنانچہ الفاظ قرآن مجید سے اسی امر کا اشارہ پایا جاتا ہے۔

سورہ طٰہ میں خدا نے بیان کیا ہے کہ:

قال القھا یا موسیٰ فالقاھا فاذا ھی حیة تسعیٰ قال خذھا ولا تخف سنعیدھا سیرتھا الاولیٰ. سورہ طه آیت ۲۰.۲۲

جب حضرت موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو ان کو پکارا گیا اور ایک خدا کی عبادت کا حکم ملا اور وحی سے القا ہوا کہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے موسیٰ نے کہا کہ میری لاٹھی ہے جس کو ٹیک لیتا ہوں اور اس سے بھیڑوں کو ہنکاتا ہوں اور وہ کام میں بھی آتی ہے پھر وحی سے القا ہوا کہ اے موسیٰ اس کو پھینک دے (یہاں قرینہ کلام مقتضی ہے کہ پھینک دینے کا نتیجہ بھی القا ہوا مگر جو کہ نتیجہ آگے مذکور ہوا اس لیے بلحاظ بلاغت کلام اس جگہ بیان نہیں کیا) پھر موسیٰ نے اس کو پھینک دیا تو وہ یک بیک چلتا ہوا سانپ تھا، پھر وحی سے القا ہوا کہ اس کو پکڑ لے اور مت ڈرہ پھر پہلے ہی سا کر دیں گے۔

سورہ نمل میں خدا نے بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو ان کو پکارا گیا کہ جو کچھ آگ میں اور آگ کے گرد ہے اس کو ہم نے برکت دی ہے۔ پاک اللہ تمام عالموں کا پروردگار ہے۔ اے موسیٰ بے شک میں خدا ہوں سب پر غالب حکمت والا۔

اس کے بعد وحی سے موسیٰ کو القا ہوا کہ:

والق عصاک فلما راھا تھتز کانھا جان ولیٰ مدبرا ولم یعقب یا موسیٰ لا تخفف انی لا یخاف لدی المرسلون سورہ نمل آیت ۱۰

اپنی لاٹھی پھینک دے (یہاں قرینہ کلام مقتضی ہے کہ موسی نے لاٹھی پھینک دی اور وہ سانپ دکھائی دی) پھر انہوں نے اس کو دیکھا کہ سانپ کی طرح ہلتی ہے تو پیٹھ پھیر کر پیچھے ہٹے اور پھر پلٹ کر رخ نہ کیا۔ القا ہوا کہ اے موسیٰ مت ڈر میرے پاس پیغمبر نہیں ڈرا کرتے۔

پس ان دونوں آیتوں کے لفظوں پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لاٹھی حضرت موسیٰ کو سانپ دکھائی دی اور درحقیقت وہ لاٹھی ہی تھی اور کلمہ

سنعیدھا سیرتھا الا ولیٰ

اور کلمہ

کانھا جان

سے اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ اس کے جو آیتیں آئندہ مذکور ہوں گی ان میں بہت صفائی سے بیان ہوا ہے کہ وہ لاٹھی سانپ معلوم ہوتی تھی۔

یہ کیفیت جو یہاں سے حضرت موسیٰ پر طاری ہوئی یہ اسی قوت نفس انسانی کا ظہور تھا جس کا اثر ان پر ہوا تھا اور اس کے بعد جو واقعات ہوئے وہ وہ ہیں جن میں قوت انسانی کا اثر دوسروں پر ہوا تھا۔

جب حضرت موسیٰ کو معلوم ہو گیا کہ ان کی قوت نفس انسانی سے لاٹھی دکھلائی دیتی ہے تو وہ اس کو بطور خدا کے قدرت کے ایک نشانی لے کر فرعون کے پاس آئے۔ فرعون نے کہا کہ اگر تم کوئی نشانی لائے ہو تو لاؤ اگر سچے ہو تو موسیٰ نے اپنی لکڑی ڈال دی تو یکا یک وہ لکڑی صاف اژدھا تھی۔

فالقی عصاء فاذا ھی ثعبان مبین. سورہ اعراف آیت ۱۰۴ و سورۃ شعرا آیت ۳۱

مفسرین نے اور نیز صاحب تفسیر کبیر نے ان آیتوں کی تفسیر میں وہی قصے اور نکات دوراز کار لکھے ہیں جیسی کہ عادت مفسرین کی ہے اور روایات بے سند اقوال بے سروپا بھر دیے ہیں مگر ایک جملہ صاحب تفسیر کبیر نے لکھا ہے وہ غور کے قابل ہے۔ آیت سورہ شعرا کی تفسیر مُں امام صاحب نے لکھا ہے کہ:

اعلم ان قوله اولو جئتک بشئی مبین یدل علی ان الله تعالیٰ قبل ان القی العصا عرفه بانه یصیرھا ثعبانا ولولا ذلک لما قال ما قال فلما القی عصاه ظھر ماوعده الله به فصار ثعبانا مبینا والسر ادانه تبین للناظرین انه ثعبان بحر کاته وبساترا لعلامات.

تفسیر کبیر مطبوعہ مصر جلد ۵ صفحہ ۵۲

خدا کا جو یہ قول ہے کہ حضرت موسیٰ نے فرعون سے کہا کہ اگر میں تجھ کو علانیہ کوئی بات دکھاؤں جب بھی تو مجھے قید کرے گا تو یہ کہنا اس بات پر دلیل ہے کہ لاٹھی کے ڈلنے سے پہلے خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو بتلا دیا تھا کہ وہ اژدھا ہو جاوے گی' کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو جو بات حضرت موسیٰ نے کہی وہ نہ کہتے پھر جب حضرت موسیٰ نے لاٹھی پھینکی تو وہ چیز ظاہر ہوئی جس کا وعدہ اللہ نے کیا تھا۔ پھر وہ لاٹھی علانیہ اژدھا ہوگئی اور علانیہ اژدھا ہو جانے سے مراد

یہ ہے کہ وہ لاٹھی دیکھنے والوں کو ہلنے سے اور اور تمام نشانیوں سے اژدھا معلوم ہوئی۔ لفظ تبین للناس یعنی دیکھنے والوں کو اژدھا معلوم ہوئی قابل غور ہے۔ جو صاف اسی قوت نفس انسانی کی تاثیر پر دلالت کرتا ہے۔ بھلا یہ لفظ تو ایک مفسر کے ہیں جن کی نسبت جو چاہے انکار کرے، مگر اگلی آیتوں میں خدا نے ایسے ہی لفظ فرمائے ہیں جن سے وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہم کہتے ہیں۔

اس بیان تک دو باتیں معلوم ہوگئیں، ایک یہ کہ حضرت موسیٰ کو فرعون کے پاس بھیجنے سے پہلے خدا نے ان کو بتلا دیا تھا کہ اگر تو لاٹھی پھینک کر کہے گا کہ سانپ ہے تو وہ سانپ یا اژدھا دکھائی دے گی۔ دوسرے یہ کہ جب حضرت موسیٰ فرعون کے پاس آئے اور خدا کا پیغام پہنچایا تو فرعون نے اس کی تصدیق کے لیے نشانی چاہی ہمارا قول ہے کہ معجزہ دلیل صحت نبوت نہیں ہے، مگر بلاشبہ وہ حجب الزامی مسکت للخصم ہے نہ مفید یقین۔ پس حضرت موسیٰ نے بطور حجت الزامی کے بھی نشانی اس کو دکھائی کہ لاٹھی ڈالی اور اژدھا کر دکھایا۔ اس پر فرعون نے اپنے ملک کے بڑے بڑے عالموں اور ساحروں اور امیروں کو جمع کیا اور وہ سمجھ گئے کہ کس وجہ سے موسیٰ کی لکڑی سانپ یا اژدھا ہو کر دکھلائی دی اور انہوں نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتوت کر سکتے ہیں، چنانچہ اس مباحثے کے لیے ایک دن مقرر ہوا اور سب لوگ جمع ہوئے۔

اس اکھاڑے میں جو کچھ ہوا اس کا ذکر کئی جگہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ سورہ یونس میں مذکور ہے کہ:

فلما جاء السحرة قال لهم موسىٰ القوا ما انتم مملقون فلما القوا قال موسىٰ ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله يصلح عمل المفسدين.

سورہ یونس آیت ۸۰ و ۸۱

جب فرعون کے ساحر آ گئے تو حضرت موسیٰ نے ان سے کہا کہ ڈالو تم کیا ڈالتے ہو جب انہوں نے ڈال دیا تو موسیٰ نے کہا جو کچھ تو نے کیا یہ جادو ہے اللہ ابھی اس کو جھوٹا کر دے گا' بے شک اللہ تعالیٰ مفسدوں کے کام کو نہیں سنوارتا۔

اور سورہ شعرا میں فرمایا ہے کہ:

قال لهم موسىٰ القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم و عصيهم و قالوا بعزة فرعون ان النحن الغالبون فالقىٰ موسىٰ عصاه فاذا هى تلقف مايافكون.

سورہ شعرا آیت ۴۲.۴۴

موسیٰ نے فرعون کے ساحروں سے کہا کہ ڈالو تم کیا ڈالتے ہو پھر انہوں نے اپنی رسیاں اور اپنی لاٹھیاں دال دیں (جو سانپ و اژدھے ہوگئیں) اور پکار اٹھے کہ فرعون ی جے ہم ہی موسیٰ پر غالب ہیں (موسیٰ نے تو صرف ایک لاٹھی ڈال کر سانپ یا اژدھا بنایا تھا اور فرعون کے ساتھیوں نے متعدد لاٹھیاں اور رسیاں ڈال کر ان کو سانپ اور اژدھا بنا دیا اسی لیے انہوں نے فرعون کی جے پکارے کہ ہم موسیٰ پر غالب ہوئے) پھر جب موسیٰ نے بھی لاٹھی ڈالی تو وہ یکا یک ان کو نگلنے لگی جن سب کو فرعونوں کے ساحروں نے دھوکا سے بنایا تھا۔

ایک لامذہب اس مقام پر یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر حضرت موسیٰ نے اپنی لاٹھی پہلے ڈال کر سانپ بنایا ہوتا تو کیا عجب ہے کہ ساحرہ فرعون اپنی لاٹھیوں اور رسیوں کو اس طرح پر ڈالتے کہ موسیٰ کے سانپ کو نگل جاتیں مگر یاد رہے کہ ہم ایسے اعمال کو حجت الزامی قرار دیتے ہیں نہ برھان لمی تو لامذہب کے اس قول سے ہماری تحقیق پر یا سچائی مذہب پر کوئی جرح واقع نہیں ہوتی۔

اور سورہ اعراف میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ:

قالو یا موسیٰ اما ان تلقی واما ان نکون نحن الملقین قال القوا فلما القوا سحروا اعین الناس واستر ھبو ھم وجائوا بسحر عظیم و اوحینا الیٰ موسیٰ ان الق عصاک فاذا ھی تلقف مایافکون سورہ اعراف آیت ۱۱۰۔۱۱۴

سحرہ فرعون نے کہا اے موسیٰ یا تم ڈالو یا ہم ڈالیں۔ موسیٰ نے کہا ڈالو پھر جب انہوں نے ڈالا تو جادو کر دیا لوگوں کی آنکھوں پر اور ڈرا دیا ان کو اور بڑا جادو کیا اور القا کیا ہم نے موسیٰ کو ڈال دے اپنی لاٹھی، پھر یکایک وہ نگلنے لگی جو دھوکا انہوں نے بنایا تھا۔ سحروا اعین الناس کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں ڈھٹ بندی کرنا ہے ۔

اور سورہ طہٰ میں خدا تعالیٰ نے یوں فرمایا کہ:

قالو یا موسیٰ اما ان تلقی واما ان نکون اول من القیٰ قال بل القوا فاذا حبالھم و عصیھم یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ فاوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ قلنا لا تخفف انک انت الاعلیٰ والق ما فی یمینک تلقف ما صنعوا انما صنعوا کید ساحر ولا یفلح الساحر حیث اتیٰ سورہ طہ آیت ۶۸۔۷۲

سحرہ فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ یا تو تم ڈالو نہیں تو ہم پہلے ڈالتے ہیں۔ موسیٰ نے کہا ہاں تم ڈالو۔ پھر یکایک ان کی رسیوں اور ان کی لاٹھیوں کی طرف موسیٰ نے خیال کیا کہ ان کے جادو کے سبب سے چلتی ہیں، پھر موسیٰ کو جی میں ڈر سا ہوا تو ہم نے القا کیا کہ مت ڈر تو ہی ان پر غالب ہے اور ڈال جو تیرے دائیں ہاتھ میں ہے، تا کہ نگل جاوے جو کچھ کہ انہوں نے بنایا ہے، جو کچھ انہوں نے بنایا ہے وہ جادوگروں کا مکر ہے اور جادوگروں کو فلاح نہیں

ہے جہاں جاوے۔

سورہ اعراف کی آیت میں جس پر باقی آیتیں محمول ہیں ایک جملہ آیا ہے کہ

سحرو اعین لا نه یفسر بعضها بعضا الناس

یعنی ڈھٹ بندی کر دی پس یہ جملہ صاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ درحقیقت وہ لاٹھیاں یا رسیاں سانپ واژدھے نہیں ہوگئی تھیں بلکہ بہ سبب تاثیر قوت نفس انسانی کے جو ساحروں نے کسب سے حاصل کی تھیں وہ رسیاں و اٹھیاں لوگوں کو سانپ و اژدھا معلوم ہوتی تھیں، حضرت موسیٰ نے جو کچھ کیا وہ بھی مقتضائے قوت نفس انسانی تھا۔ مگر وہ قوت حضرت موسیٰ میں فطرتی اور اقویٰ تھی۔

اس مقام پر ہم چند باتوں میں بحث کریں گے اول امر ما نحن فیہ سے یعنی اس سے کہ حقیقتہ جادو کوئی چیز نہیں ہے۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ:

ثم قال تعالیٰ فلما القوا سحروا اعین الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمویه قال القاضی لو کان السحر حقا لکانوا قد سحروا قلوبهم لا اعینهم فثبت ان المراد انهم تخیلوا احوالا عجیبة مع ان الامن فی الحقیقة ما کان علی وفق ما خیلوه تفسیر کبیر جلد ۳ صفحه ۲۸۶ سوره اعراف

پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب سحرہ فرعون نے اپنی رسیاں ولاٹھیاں ڈال دیں تو انہوں نے لوگوں پر ڈھٹ بندی کر دی۔ اس لفظ ڈھٹ بندی پر کہنے والوں نے دلیل پکڑی ہے کہ سحر صرف دھوکا ہے۔ قاضی کا قول ہے کہ اگر جادو برحق ہوتا تو وہ لوگوں کے دلوں پر جادو کرتے نہ ڈھٹ بندی کرتے ۔ پس ثابت ہوا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے لوگوں کے خیال میں عجیب عجیب باتیں ڈالی تھیں۔ با ایں ہمہ حقیقت میں وہ باتیں ایسی نہ

تھیں جیسی کہ لوگوں کے خیال میں پڑی تھیں یعنی وہ لاٹھیاں اور رسیاں درحقیقت سانپ اور اژدھے نہیں بنی تھیں، بلکہ صرف لوگوں کے خیال میں ایسی معلوم ہوتی تھیں اور یہ بات اسی تاثیر قوت نفس انسانی کے سبب سے تھی حقیقۃ کوئی جادو نہ تھا۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ کو بھی وہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپ دکھائی دیں اور ان کو خوف ہوا تو ان پر بھی سحرہ فرعون کے کرتب کی، خواہ وہ جادو ہو یا ڈھٹ بندی یا تاثیر قوت نفس انسانی سحرہ فرعون اثر ہوا جس سے حضرت موسیٰ کی نبوت پر بٹا لگتا ہے۔ مگر ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں و لاٹھیاں سانپ دکھلائی دی تھیں اور اس سبب سے وہ ڈر گئے تھے۔ اگلے علماء نے بھی اس بات سے انکار کیا ہے مگر جو تفسیر کی ہے وہ ٹھیک نہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمے میں بھی علانیہ چوک کی ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے اس کی کچھ درستی کی ہے، مگر یہ خوبی نہیں ہوئی اور شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ ہم پہلے اگلے علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں، پھر اپنی سمجھ بیان کریں گے۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ:

وروی عن ابن عباس رضی اللہ عنھما انہ خیل الی موسیٰ علیہ السلام ان حبالھم وعصیھم حیات مثل عصاء موسیٰ فاوحی اللہ عز و جل الیہ ان الق عصاک قال المحققون ان ھذا غیر جائز لانہ علیہ السلام لما کان نبیا من عنداللہ تعالیٰ کان علی ثقۃ ویقین من القوم لم یغالبوہ وھو عالم بان ما اتوابہ علیٰ وجہ المعارضۃ فھو من باب الحر والباطل ومع ھذا الجزم فانہ یمتنع حصول الخوف فان قیل الیس انہ تعالیٰ قال فاوجس فی نفس خیفۃ موسیٰ قلنا لیس فی الایۃ ان ھذا لخیفۃ انما حصلت لاجل ھذاا

السبب بل لعله علیه السلام خاف من وقوع التاخیر فی ظهور حجة موسیٰ علیه السلام علی سحرهم تفسیر کبیر جلد ۳ صفحه ۲۸۳ سوره اعراف

ابن عباس سے روایت کی گئی ہے کہ موسیٰ کے خیال تک پہنچا کہ ان کی رسیاں اور لاٹھیاں سانپ ہیں موسیٰ کی لاٹھی کی مانند' پھر وحی بھیجی اللہ نے کہ ڈال دے اپنی لاٹھی۔ اس پر محققوں کا قول ہے کہ ایسا ہونا ناجائز ہے۔ اس لیے کہ ہرگاہ حضرت موسیٰ خدا کی طرف سے پیغمبر تھے تو وہ پکے تھے اور ان کو یقین تھا کہ فرعون والے ان پر غالب نہ ہوں گے اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ وہ لوگ جو کچھ مقابلے میں لاویں گے وہ جادو اور جھوٹ ہوگا اور اس یقین کے ساتھ ان کو خوف ہونا ناممکن ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کیا خدا نے نہیں کہا کہ موسیٰ کے جی میں ڈر ہوا تو ہم کہیں گے کہ اس آیت میں یہ نہیں ہے کہ وہ ڈر ان کو اس سبب سے ہوا تھا بلکہ شاید حضرت موسیٰ کو ساحروں کے سحر سے ان کی دلیل کے پیچھے پڑ جانے سے خوف ہوا ہو۔

تفسیر کبیر میں دوسرے مقام پر اس سے بھی زیادہ صاف لکھا ہے کہ:

فاما ماروی عن وهب انهم سحروا اعین الناس وعین موسیٰ علیه السلام حتیٰ تخیل ذلک مستد لا بقوله تعالیٰ فلما القوا سحروا اعین الناس و بقوله تعالیٰ یخیل الیه من سحرهم انها تسعیٰ فهذا غیر جائز لان ذلک الوقت وقت اظهار المعجزة والا دلة واذالة الشبهة فلو صار بحیث لا یمیز الموجود عن الخیال الفاسد لم یتمکن من اظهار المعجزة و جینئذ یفسد المقصود فاذن المراد شاهد ان موسیٰ لو لا علمه بانه لا حقیقة لذالک الشئی لظن فیها انها تسعی. تفسیر کبیر جلد ۴ صفحه ۴۵۴

ابن وھب سے جو روایت کی گئی ہے کہ سحرہ فرعون نے لوگوں کی آنکھوں پر اور موسیٰ کی آنکھ پر جادو کر دیا تھا اور خدا کے اس قول کو دلیل پکڑا ہے کہ جب انہوں نے اپنی رسیاں او

رلاٹھیاں ڈالیں اور جادو کر دیا لوگوں کی آنکھوں پر اور خدا کے اس قول پر دلیل کی ہے کہ خیال گیا موسیٰ کا اس کی طرف ان کے جادو سے کہ وہ چلتی ہیں سو یہ بات ناجائز ہے' اس لیے کہ یہ وقت تھا وقت معجزہ دکھلانے کا اور دلیل قائم کرنے کا اور شبہ دور کرنے کا پھر اگر موسیٰ ایسے ہو گئے تھے کہ موجود چیز میں اور خیال فاسد میں تمیز نہیں کر سکتے تھے تو معجزہ دکھلانے پر بھی قادر نہ ہوتے اور ایسے وقت میں مقصد خراب ہو جاتا۔ پس اب یہاں یہ مراد ہے ہ حضرت موسیٰ نے ایسی چیز دیکھی کہ اگر نہ جانتے ہوتے کہ اس چیز کی کچھ حقیقت نہیں ہے تو اس کو خیال کرتے کہ وہ چلتی ہیں۔ پس یہ قول ہیں اگلے عالموں کے اور گو تفسیر کیسی ہی ہو مگر ان کے نزدیک یہ بات محقق ہے کہ سحرہ فرعون کے سحر کا اثر حضرت موسیٰ پر نہیں ہوا اور نہ انھوں نے ان کی رسیوں اور لاٹھیوں کو چلتا جانا اور نہ اس سبب سے ان کو کچھ ڈر رہوا۔

ہمارا بھی یہی قول اور یہی مذہب ہے۔ مگر سمجھ میں اور بیان میں کسی قدر فرق ہے۔ خود جملے سحروا اعین الناس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ اس سے مستثنیٰ تھے' اس لیے کہ اس مقام پر حضرت موسیٰ ایک شخص بمقابل سحرہ فرعون کے تھے اور اس لیے ہر بات میں جو ان سے متعلق ہو قابل ذکر خاص کے تھی' مگر جب ان کا ذکر نہیں کیا تو عام طرح پر کہنے میں وہ شامل نہیں ہو سکتے' مثلاً کلوا اللوا دو پہلوان لڑ رہے ہوں اور کوئی دیکھنے والا کہے کہ کلوا نے ایسا داؤں کیا کہ سب ہنس پڑے۔ اس کلام کے سیاق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قائل نے جو لفظ سب کہا ہے اس میں کلوا کو بھی داخل کرنا مقصود نہ تھا' بلکہ سب دیکھنے والوں کا شامل کرنا مقصود تھا' اسی طرح خدا کے اس کلام میں کہ لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا حضرت موسیٰ داخل نہیں ہو سکتے۔

دوسری جگہ جو خدا نے فرمایا ہے کہ:

یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعیٰ

اس کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ کیا ہے ''نمود ارشد پیش موسیٰ بسبب سحر ایشاں تخیل کے لفظ کا ترجمہ ''نمود ارشد'' صریح غلط ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ ''خیال بندھا تھا طرف اس کے جادون کے سے'' یہ پرانی اردو ایسی ہے کہ جس کا مطلب بخوبی سمجھنا ذرا مشکل ہے۔ مولوی عبدالقادر صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ ''اس کے خیال میں آئے ہیں ان کے جادو سے'' کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمہ بھی پہلے اردو ترجمے کا بھائی ہے اور ان تینوں ترجموں کو یہ خیال ہے کہ حضرت موسیٰ پر سحرہ فرعون کے جادو کا اثر ہوا تھا۔

مگر قرآن مجید کا مطلب صاف ہے کہ اگرچہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں اور لاٹھیاں چلتی ہوئی نہیں معلوم ہوئیں، مگر انہوں نے خیال کیا کہ ان کے سحر کے سبب سے لوگوں کو چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔

اسی خیال پر وہ ڈر گئے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میں بھی تو یہی کروں گا کہ اپنی لاٹھی کو اژدھا دکھلاؤں گا۔ پس مجھ میں اور ان میں فرق کیا ہوگا۔ لوگ بول اٹھیں گے کہ دونوں برابر جھوٹے، مگر اللہ نے القا کیا کہ تو بڑھ کر رہے گا، تیری لاٹھی سب کو نگلے گی۔ پس اسی تقویت پر موسیٰ نے جوں ہی اپنا لٹھ ڈالا وہ اژدھا سحرہ فرعون کے سانپوں سپولیوں کو نگلتا ہوا دکھلائی دیا اور موسیٰ کی جیت ہوگئی۔ جادوگر قدموں پر آگرے، فرعون بول اٹھا کہ یہ بڑا جادوگر ہے۔ پ یہ تمام واقعہ ہے حضرت موسیٰ و سحرہ فرعون کا اور اس واقعے کو ان اقسام ثلثہ سحر سے جن سے ہم نے انکار کیا ہے اور جادو کو برحق نہیں مانا کچھ تعلق نہیں ہے۔

دوسرا قصہ قرآن مجید میں ہاروت اور ماروت کے سحر کا ہے سورۃ بقر میں خدا تعالیٰ یہودیوں کی بداعتقادیاں اور خرابیاں بیان کرتے ہوئے فرماتا ہے کہ:

ولما جاء ھم رسول من نبذ فریق من الذین اوتو الکتاب کتاب اللہ وراء ظھورھم کانھم لا یعلمون واتبعو اما تتلو ا الشیاطین علیٰ ملک

سلیمان وماکفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر و ما انزل عی الملکین ببابل ھاروت وماروت وما یعلمان من احد حتی فلا تکفر فیتعلمون منھما ما یفرقون به بین المرء وزوجه وما ھم بضارین به من احد الا باذن اله ویتعلمون ما یضرھم ولا ینفعھم ولقد علموا المن اشتراہ ماله فی الاخرۃ من خلاق ولبئس ماشروا به انفسھم لو کانوا یعلمون. سورۃ بقرہ آیت ۹۵ و ۹۶.

جب خدا ان کے پاس خدا کی طرف سے کوئی پیمبر آیا سچ بتاتا ہوا اس چیز کو، یعنی توراۃ کو جو ان کے پاس ہے تو جن کو وہ کتاب ملی ہے انہی کے ایک گروہ نے خدا کی کتاب کو اپنی پیٹھ کے پیچھے پھینک دیا ہے کہ گویا جانتے ہی نہیں اور اس چیز کی پیروی جس کو شیطان، یعنی کافر لوگ حضرت سلیمان کے عہد سلطنت میں پڑھتے تھے۔ سلیمان نے کفر نہیں کیا، مگر شیطانوں یعنی کافروں نے کفر کیا کہ لوگوں کو سحر سکھلاتے اور اس گروہ نے اس چیز کی پیروی کی جس کو وہ اپنے زعم میں سمجھتے تھے کہ دو فرشتوں پر جن کا نام ہاروت و ماروت ہے اتاری گئی ہے، حالانکہ وہ دونوں نہیں سکھاتے کسی کو یہاں تک کہ کہتے ہیں ہم تو فتنہ ہیں پھر مت کافر ہو اور پھر سیکھتے ان دونوں سے وہ چیز جس سے جدائی ڈالیں جورو خصم میں، حالانکہ وہ کسی کو اپنے جادو سے کچھ نقصان پہنچانے والے نہیں، مگر خدا کے حکم سے اور وہ لوگ سیکھتے وہ چیز جو ان کو ضرر پہنچاتی نہ ان کو نفع دیتی اور بیشک یہ بات انہوں نے جان لی ہے جو کوئی اس کو خریدے اس کو آخرت میں کچھ فائدہ نہیں اور بے شک برا ہے وہ جو انہوں نے اپنی جانوں کے بدلے بیچا اگر وہ جانتے ہوتے۔

ظاہرا ان آیتوں میں کچھ مشکلات نہیں ہیں اور ہم نے ترجمے میں بھی ان آیتوں کے مطلب کو کسی قدر صاف کر دیا ہے، مگر مفسرین نے ان آیتوں کی تفسیر میں عجیب عجیب لغو اور

بے سروپا قصے بیان کیے ہیں جو سب کے سب محض بے اصل ہیں۔ ہم ان لغو اور مہمل قصوں کا تو ذکر نہیں کرتے مگر چند اقوال جو قابل لحاظ ہیں نقل کرتے ہیں۔

مفسرین کو اس مقام پر یہ مشکلیں پیش آئیں ہیں کہ ہاروت و ماروت تو دو فرشتے تھے پھر اگر وہ سحر سکھلاتے تھے تو کافر تھے، مگر فرشتے کافر نہیں ہو سکتے۔ دوسرے یہ کہ خدا نے کہا ہے کہ یہودیوں نے توریت کو پس پشت ڈال کر اس چیز کی پیروی کی جو ہاروت و ماروت پر اتاری گئی تھی اور یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ خدا تعالیٰ فرشتوں پر سحر کی تعلیم جو کفر و باطل ہے نازل کرے۔

ان مشکلوں کے دور کرنے کو بعض عالموں نے کہا ہے کہ وہ فرشتے نہ تھے چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ:

قراء الحسن ملکین بکسر اللام وھو مروی ایضا عن الضحاک وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن کانا علجین اتلفین بباطل یعلمان الناس السحر و قیل کانا رجلن صالحین من الملوک.

تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۴ سورہ بقر

حسن ملکین لام کے زیر سے پڑھتے تھے جس کے معنی بادشاہ کے ہیں اور ضحاک سیا ابن عباس سے بھی لام کے زیر ہی سے پڑھنا روایت کیا گیا ہے پھر ان میں اس بات کا اختلاف ہوا کہ وہ کون تھے، حسن کا قول ہے کہ وہ دونوں بابل میں عجم کے کافروں میں سے تھے بغیر ختنے کیے ہوئے کہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ دونوں بادشاہوں میں سے صالح آدمی تھے۔

دوسری مشکل کے حل کرنے کو بعض عالموں نے اس آیت میں معطوف الیہ کو ادل بدل کر دیا ہے اور کہا ہے کہ:

ان موضعه جو عطفا على ملك سليمان و تقديره ماتتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ماانزل على الملكين وهو اختيار ابی مسلم رحمة الله عليه و انكر فی الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما. تفسير كبير جلد ۱ صفحه ۴۵۳ سوره بقر.

وما انزل کا عطف ہے ملک سلیمان پر اوراسکے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ پڑھتے تھے شیطان تہمت کرکر ملک سلیمان پراوراس پر جواتارا گیا تھا دوفرشتوں پر۔اس بات کوابو مسلم نے اختیار کیا ہےاوراس بات سے کہ دوفرشتوں پر جادو نازل ہوا تھاانکار کیا ہے۔

پھر خدا بخشے ابومسلم نے اس آیت کی تفسیر میں دوسری راہ اختیار کی ہے جو اکثر مفسرین کےقول کے برخلاف ہےاور کہا ہے کہ:

ثم انه رحمة الله سلك فی تفسير الاية نهجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحرالی ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبراء عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الی السحر مع ان المنزل عليهما كان مبراء عن السحر و ذلك لان المنزل عليهما كان هوا لشرع والذين والدعاء الی الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر تو كيدا لبعثهم على القبول والتمسك و كانت طائفة تتمسك و اخری تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما ای من الكفر والفتنة مقدار ما يفرقون به بين المرء و زوجه فهذا تقدير مذهب ابی مسلم . تفسير كبير جلد ۱ صفحه ۴۵۳ سوره بقر.

جس طرح شیاطین نے سلیمان کی بادشاہت کی طرف جادوکومنسوب کیا تھا حالانکہ

سلیمان کی بادشاہت جادو سے پاک تھی، اسی طرح انہوں نے ان دونوں فرشتوں پر جو نازل ہوا تھا اس کو بھی جادو کی طرف نسبت کیا تھا، حالانکہ جو کچھ ان فرشتوں پر اترا تھا جادو ہونے سے پاک تھا، اس لیے کہ جو کچھ ان پر اترا تھا وہ شرع اور دین اور نیک کاموں کی ہدایت کرتا تھا اور ان کا یہ کہہ کر کہ ہم فتنے ہیں تم کافر مت بنو لوگوں کو سکھانا قبول کرنے اور ماننے پر مبعوث ہونے کی دلیل ہے۔ ایک گروہ تھا کہ اس کو مانتا تھا اور دوسرا گروہ جو مخالفت کرتا تھا اور اس بات سے ٹل جاتا تھا اور سیکھتا تھا ان میں سے یعنی کفر و فتنے میں سے اس قدر جس سے جدائی ڈال دے خصم جورو میں۔ یہ بیان ہے مذہب ابی مسلم کا۔

بعض عالموں نے اور ہی معنی کہے وہ بولے کہ لفظ ما دونوں جگہ نا گیہ ہے اور وما انزل علی الملکین کا عطف ما کفر سلیمان پر ہے۔ گویا خدا نے کہا ہے کہ:

ان یکون ما بمعنی الجحد ویکون معطوفا علی قوله تعالیٰ وما کفر سلیمان کانه قال لم یکفر سلیمان ولم ینزل علی الملکین سحر لان السحرة کانت تضیف السحر الی سلیمان و تزعم انه مما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت فرد الله علیهم فی القولین وقوله ما یعلمان من احد جحد نفیا ای لا یعلمان احد بل ینهیان عنه اشد النهی واما قوله تعالیٰ حتیٰ یقولا انما نحن فتنة ای ابتلاء وامتحان فلا تکفر وهو کقولک ماامرت فلانا بکذا حتی قلت له ان فعلت کذا فلک کذا ای ما امرة به بل حذرة عنه.

تفسیر کبیر جلد ۱ . صفحہ ۴۵۳

نہیں کافر ہوا سلیمان اور نہیں اتارا فرشتوں پر جادو، کیونکہ ساحر جادو کو حضرت سلیمان کی طرف لگاتے تھے وہ گمان کرتے تھے کہ جادو وہ چیز ہے جو بابل میں دو فرشتوں

ہاروت وماروت پر اتارا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ ل ے ان کی ان دونوں باتوں کو مردود کر دیا اور یہ جو آیت میں ہے کہ مایعلمان من احد بھی ما بمعنی نفی کے ہیں' یعنی وہ دونوں نہیں سکھاتے تھے کسی کو' بلکہ اس کے سیکھنے سے منع کرتے تھے نہایت درجے کا منع کرنا اور جو خدا نے کہا ہے کہ حتی یقولا انما نحن فتنة اس کا مطلب ہے کہ وہ کہتے تھے کہ ہم بلا اور امتحان ہیں' پھر کافرمت بنو۔ یہ ایسی بات ہے جیسی کہ تم کہو کہ میں نے حکم نہیں دیا اس شخص کو ایسا کرنے کا' یہاں تک کہ میں نے اس کو کہا کہ اگر تو ایسا کرے گا تو تیرا حال یہ ہوگا۔ پس اس کا یہی مطلب ہوا کہ میں نے ان کو حکم نہیں دیا' بلکہ منع کیا اور ڈرایا۔

یہ ہیں تقریریں پچھلے عالموں کی ان آیتوں کی تفسیر میں اور ان تقریروں میں جو کچھ پن یا پکا پن ہے وہ سوچنے والے اور غور کرنے والے شخص پر ظاہر ہے۔ ہمارا مقصد ان کے نقل کرنے سے صرف یہ ہے کہ اگلے عالموں میں بھی ہاروت و ماروت کے فرشتے ہونے سے اس بات سے کہ خدا کی طرف سے ان پر جادو کا علم نازل ہوا تھا انکار کیا ہے۔

ہماری سمجھ میں اس آیت کے معنی ایسے صاف اور آسان اور روشن ہیں کہ چٹیل میدان اور خشک پہاڑ کی گھاٹیوں میں اونٹ لے جانے والوں کو بھی جن کے سمجھانے کو قرآن اترا تھا کچھ شبہ نہیں تھا۔ ہاروت و ماروت قرآن مجید میں غیر منصرف آئے ہیں اور جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ عجمی ہیں' دو شخصوں کے نام ہیں جو اس زمانے کے لوگوں کے نزدیک نہایت صالح تھے اور ان کی نیکی یا اعمال کے سبب اس زمانے کے لوگ بطور مدح ان کو فرشتہ کہتے تھے جس طرح کہ زلیخا کی سہیلیوں نے حضرت یوسف کو دیکھ کر کہا تھا کہ:

وما ھذا بشرا ان ھذا لا ملک کریم

اس زمانے کے لوگ اسی طرح ان کے معتقد ہوں گے جیسے مسلمان حضرت شیخ محمد

گوالیری کے اعمال کے معتقد ہیں۔ بہرحال خدا نے یہودیوں کی نسبت فرمایا کہ انہوں نے توریت کو پیٹھ پیچھے پھینکا اور اس چیز کی پیروی کی جس کو سلیمان کے وقت میں کافر پڑھا کرتے تھے اور وہ یہی اعمال سحرہ وغیرہ تھے اور انہوں نے اس چیز کی پیروی کی جس کو وہ اپنے زعم باطل میں سمجھتے تھے کہ بابل میں ہاروت و ماروت پر جوان کے زعم میں مثل فرشتوں کے تھے اتاری گئی ہے، حالانکہ یہ کام اور یہ زعم ان کا غلط تھا۔ پس اس جگہ پر قرآن مجید میں جو لفظ ملکین اور ما انزل کا آیا ہے وہ حکایۃ ان لوگوں کے خیال کے مطابق آیا ہے جو اس کو ایسا سمجھ کر اس کی پروی کرتے تھے نہ حقیقۃ اور اس لیے یہ سمجھنا کہ درحقیقت وہ فرشتے تھے اور درحقیقت کوئی چیز خدا نے ان پر نازل کی تھی صریح غلطی ہے۔

اب پھر ہم اپنے مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں اس آیت سے اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ ہاروت و ماروت لوگوں کو عموماً سحر یا جورو خصم میں مفارقت دلوا دینے کا عمل لوگوں کو سکھلاتے تھے اور یہ بات ہمارے مخالف نہیں جیسا کہ کیمیا گر کیمیا کے بہت سے نسخے بتاتے ہیں مگر یہ کہ وہ سحر برحق تھا یا موثر فی الحقیقت تھا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس کے برخلاف ثابت ہوتا ہے اور اس کی تین دلیلیں بھی انہیں آیتوں میں موجود ہیں۔

اول یہ کہ وہ خود ہاروت و ماروت سیکھنے والوں سے کہتے تھے کہ یہ نہایت خراب کام ہے تم مت سیکھو۔ یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ہے۔ اس زمانے میں بھی بہت سے لوگ ایسے ہیں جو کوئی برا کام جانتے ہیں مگر جب کوئی ان سے سیکھنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں کہ خراب کام ہے کیوں سیکھتے ہو، مگر جب سیکھنے والا اصرار کرتا ہے تو سکھا دیتے ہیں۔ پس یہ کلام ہاروت و ماروت ایک عام مجراء طبعی کے موافق تھا جس سے بے حقیقت ہونا سحر کا مترشح ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ خود خدا نے فرمایا ہے کہ وہ کیس کو بسبب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہنچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح اس بات پر ہے کہ سحر کچھ اثر ایسا نہیں تھا اور یہی

معنی سحر کے باطل ہونے کے ہیں۔ آگے جو خدا نے فرمایا کہ الا باذن اللہ اس کے یہ معنی سمجھنا کہ ان کا سحر خدا کے حکم پر اثر کرتا تھا محض غلطی و ناسمجھی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عامل یا جادوگر کسی کام کے لیے عمل یا جادو پڑھتا ہے اور وہ کام اس کی خواہش کے مطابق ہو جاتا ہے اور شبہ پڑتا ہے کہ عمل یا جادو کے اثر سے ہوا ہے۔ اس شبہے کے مٹانے کو خدا نے فرمایا الا باذن اللہ یعنی ایسی حالت میں جو کام ہو جاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے۔ کچھ جادو یا عمل کے سبب سے نہیں ہوتا۔

تیسرے یہ کہ آخر میں انہی آیتوں کے خدا نے فرمایا ہے کہ جو کچھ وہ سیکھتے ہیں وہ ان کو کچھ نفع نہیں دیتے پس اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ جادو میں کچھ اثر نہیں ہے اور یہی امر جادو کا باطل ہونا ہے۔ پس کچھ شبہ نہیں کہ قرآن کی رو سے جادو باطل ہے۔

☆☆☆

سویلزیشن یعنی شائستگی اور تہذیب

سویلزیشن انگریزی لفظ ہے جو مشتق ہے۔ سوس یا سوئٹیس سے جس کے معنی ہیں شہری یا شہر کے اور اصل میں یہ لفظ مشتق ہوا تھا کوٹس سے جس کے معنی ہیں مجمع یا اتفاق کے اور وجہ اس اشتقاق کی یہ ہے کہ شہروں کی بنیاد ابتدا اس طرح پر قائم ہوئی تھی کہ بہت سے آدمیوں نے ایک مقام پر ایسے عہد و پیمان کے ساتھ مل جل کر رہنا اختیار کیا جو ان کے باہم خود بخود اس نظر سے قائم ہو گئے ہیں کہ ان باشندوں کے وہ قدرتی اور باہمی حقوق محفوظ رہیں جو ان کی جان و مال کی حفاظت اور ذاتی آزادی کے متعلق تھے۔

سویلزیشن یعنی شائستگی کے لفظ کو عام اصطلاح میں ایسا لفظ سمجھنا چاہیے کہ جس سے اعلیٰ ترقی یافتہ اور شائستہ قوموں کی حالت ان قوموں کے مقابلہ میں جن کو وحشی یا نصف وحشی سمجھا جاتا ہے سمجھ میں آ سکے۔ پس اس معنی کے اعتبار سے ہم یورپ کی اعلیٰ قوموں کو شائستہ اور تربیت یافتہ کہتے ہیں اور چینیوں و تاتاریوں کو اس سے کم شائستہ خیال کرتے ہیں۔ اور شمالی امریکہ کے اصلی باشندوں اور آسٹریلیا والوں اور کافروں یعنی جنوبی افریقہ والوں اور قطبی حصہ کے رہنے والوں اور جنوبی امریکہ کے مختلف جنگلی قوموں کو نہایت کم شائستہ جانتے ہیں۔

سویلزیشن یعنی شائستگی کے لفظ کی اس قدر تمہید کے بعد اب ہم کو اول اس امر پر بحث کرنا چاہیے کہ وہ قدرتی اور ملکی اور مذہبی اسباب کون سے ہیں جو انسان کی شائستگی کی ترقی کے موافق یا مخالف ہیں۔

لیکن اس امر پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ مناسب ہوگا کہ شائستگی کی کچھ کچھ عام کیفیت اس مضمون کے پڑھنے والوں کے ذہن نشین کر دی جائے۔ چنانچہ اسی غرض سے ہم یورپ کی موجودہ حالت کو ایک سرسری طور سے بیان کرتے ہیں اور یہ حالات اس زمانہ سے متعلق ہیں جو ہمارے زمانے کے قریب تک ختم ہوتا ہے اور جس میں وہ زمانہ شامل ہے جس کا آغاز دنیا کی قدیم دارالسلطنت یعنی روم کے زوال سے شروع ہوا اور انتہا اس کی اس وقت شمار ہوتی ہے جب کہ ۱۴۵۲ء میں چھاپہ کا فن ایجاد ہوا۔

روم کی سلطنت جس وقت تہ و بالا ہونے کو تھی اسی وقت عیسائی مذہب کو نشو و نما حاصل ہوا۔ پس جو بیہودہ عیاشی کی باتیں کفار کے مذہب میں رائج تھیں اور ان کی جو اصلاح عیسائی مذہب کے ذریعہ سے ہوئی اور جو نئی کیفیت اس مذہب کی بدولت اس وقت کے لوگوں کے عادات و اطوار میں پیدا ہوئی اور علاوہ اس کے یونانیوں اور رومیوں کے علم و فضل اور شائستگی و تربیت کے اثر سے جو تبدیلیا دنیا کے عام حالات میں واقع ہوئیں اور علی ہذا القیاس اور اسی قسم کے امور پر ان لوگوں کو اپنی توجہ مصروف کرنی چاہیے جو شائستگی کی تحقیق کے در پے ہیں۔

ایسے چار سو برس کے انقلابوں کے بعد جن کے تدارک میں روم کی سلطنت کی تمام عقل اور دانائی صرف ہوگئی آخر کار وہ سلطنت بالکل تباہ ہوگئی ارو یورپ پر چاروں طرف سے وحشی قوموں نے حملہ کیا یعنی ہنر کی قوم اور واندلس اور وزی گاتھس اور لمبارڈس کی قوموں نے یورش کی اور ان کے آپس میں بھی برابر جنگ و جدل رہی کبھی کوئی قوم غالب آئی اور کبھی مغلوب ہوئی۔ انجام ان کا دوسو برس کی خون ریز اور سخت جنگ کا یہ ہا کہ مذکورہ بالا نصف وحشی فتح مندوں میں ملک تقسیم ہوگیا ارو اس وقت رومیوں کے قوانین اور طور و طریق اور رسم و رواج کی جگہ یورپ کے ان نئے فتح مندوں کے رسم و رواج قائم ہو گئے۔

خاص عیسائی مذہب بھی وحشیوں کے رسم ورواج کے مقابلہ میں مغلوب ہو گیا اور لوگوں مُں سے جس قدر رومیوں کی شائستگی اٹھتی گئی اسی قدر بیہودہ خیالات جہالت سے مستحکم اور شائع ہوتے گئے اور جب شمالی قومیں اور گوشہ شمال ومشرق کی قومی رومی سلطنت کے قدیم صوبوں میں آکر آباد ہوئیں اس ے چار سو برس آئندہ میں ہمیشہ شائستگی کو زوال ہوتا گیا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ بالکل مٹ گئی۔

جو زمانہ چھٹی صدی کے آخر میں شروع ہو کر چودھویں صدی کے آغاز تک ختم ہو گیا ہے اس سے جو تاریک زمانہ کا خطاب منسوب کیا گیا ہے وہ اس زمانہ کے حال کے بالکل مناسب ہے۔ اس دراز اور بے رونق زمانہ میں انگلستان کے بادشاہ الفریڈ اعظم اور فرانس کے شہنشاہ شارلی مین نے اپنی اپنی قلم رو میں علم اور ہنر کو دوبارہ شگفتہ ارقائم کرنے میں کوشش کی لیکن وہ دونوں اس میں بہت کم کامیاب ہوئے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بالکل نہیں ہوئے۔ اہل عرب کی قوت اور شان وشوکت کی بنیادان کے پیغمبر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بےنظیر فہم وفراست اور عجیب وغریب عقل ودانائی سے بہت خوبی کے ساتھ قائم ہوئی اور اس علم وہنر کے حق میں جس کی قدر یورپ سے اٹھ گئی تھی البتہ اہل عرب بڑے مربی بنے۔

اس کے بعد یورپ کے عیسائی مجاہدین نے مشرق میں جانے سے بہت سی نئی باتیں حاصل کیں چنانچہ مقام قسطنطنیہ جو ان علوم وفنون اور شائستگی کا خزانہ مشہور تھا جو رومیوں کے زوال سلطنت کے بعد باقی رہی تھی وہ ان مجاہدین کے حق میں ایک بڑی زرخیز کان ہو گیا لیکن بایں ہمہ جو کچھ علم اور معلومات وہ ولگ یورپ میں اپنے ہمراہ لائے تھے اس کے سبب سے لوگوں کے طور وطریق میں بہت تھوڑی تبدیلی واقع ہوئی لیکن بعد میں اس کے سبب سے خصوصاً اس تبدیلی میں زیادہ ترقی ہوئی کہ ہر سلطنت میں جو بڑے بڑے امیر اور جاگیر دار اس شرط سے اپنی جاگیروں پر قابض ہوتے تھے کہ بادشاہ کی اطاعت اور فرماں برداری

کرتے ہیں۔ وہ دستور بالکل جاتا رہا تھا۔ اسی طرح وہ ہزار ہا چھوٹے چھوٹے جاگیردار بھی گویا غلامی سے آزاد ہو گئے تھے جو برے بڑے جاگیرداروں کے تحت میں اسی شرط سے سے بسر کرتے تھے۔ مجلسیں جو سلطنت کی کارروائی کے واسطے مقرر ہوئیں ان کے ممبر منتخب کرنے کا استحقاق شہروں اور ضلع کے لوگوں کو عطا ہوا۔ تجارت کو بھی رونق ہوئی اور آبادی بھی بہت بڑھ گئی اور جابجا شہر بکثرت آباد ہو گئے۔ دادرسائی کے طریقوں میں بھی بہت سی اصلاح واقع ہوئی اور علی ہذا القیاس ان خوبیوں کی ترقی سے جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہیں ۔علوم وفنون کو بی ترقی ہوئی چنانچہ ۱۳۰۲ء بحری قطب نما ایجاد ہوا۔ جس کے سبب سے جہاز رانی کا شوق اس نظر سے لوگوں میں پیدا ہو گیا کہ دنیا کے ملکوں کی چھان بین کریں اور شوق کے سبب سے وہ دلاوری اور محبت بھی لوگوں میں ظاہر ہوئی جو مذکورہ بالا سفر کے واسطے درکار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت کو نہایت وسعت حاصل ہوئی اور دنیا کی قوموں میں باہم آمدورفت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔

چھاپہ کے فن کے ایجاد ہونے سے خیالات کا اظہار سہل اور عمدہ طریقہ پیدا ہو گیا۔ اور اس کی بدولت علم بہت خوبی کے ساتھ شائع ہوا اور درحقیقت اس پہلی فتح سے جو انسان کی جودت طبع نے حاصل کی یعنی چھاپہ خانہ کا فن ایجاد کیا شائستگی کی واقعی ترقی کی تاریخ کو قائم کر سکتے ہیں اور اگرچہ اس کے بعد بھی ہزار ہا قسم کے مواقع شائستگی کی ترقی میں پیش آئے لیکن وہ سلسلہ ہرگز درہم برہم نہ ہوا اور اب تک ہمیشہ اس کا میلان اسی جانب کو ہے جس پر آخر کار انسان کی ترقی انتہا مرتبے تک پہنچے گی۔

ان ذریعوں کا بیان جن سے شائستگی کو ترقی ہوتی ہے

پہلے ہم نے یہ بات بیان کی تھی کہ عمل شائستگی کا یہ حال ہے مگر ہم ان ذریعوں کو لکھتے ہیں جن سے شائستگی کو ترقی حاصل ہوتی ہے چناں چہ ان ذریعوں میں سے پہلا ذریعہ آدمی کی ذات ہے اس لیے کہ اس کے اعضاء اور قویٰ بہ نسبت اور ذی روح مخلوقات کے افضل اور عمدہ ہیں۔ اور اس کو صرف یہی فضیلت نہیں ہے بلکہ جو کام وہ اپنی عقل کی معاونت سے کر سکتا ہے اور اپنے ایسے ہاتھوں میں لے سکتا ہے جو اس کے بڑے مطیع کار پرداز ہیں ان کی وجہ سے اس کو بہت بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان دونوں ذریعوں کی بدولت وہ اور مخلوقات میں سے اپنے آپ کو نہایت راحت و آرام کی زندگی میں رکھ سکتا ہے اور گویا اپنی ذات کو ایک مصنوعی وجود بنا سکتا ہے اور جو مربہ اس کی قدرتی حیات کا ہے اس کی نسبت وہ اس کو بہت زیادہ آسائش دے سکتا ہے اور وہی اس بات کے لائق ہے کہ اپنی جسمانی اور روحانی قوتوں کو شگفتہ کرے اور ترقی دے۔

آدمی کی ایک بہت بڑی صفت ی ہے کہ اس کو اپنے ہم جنسوں کی صحبت کی طرف میلان طبع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گو ہر متنفس اپنی حیات اور قوت کے لحاظ سے ایک جداگانہ اور معین لحاظ سے باہر نہیں نکل سکتا۔ مگر وہ تمام اوصاف جو نوع انسانی کے ساتھ مخصوص ہیں ہمیشہ انسانوں کی ایک جماعت ہی میں متحقق ہوتے ہیں۔ ایک متنفس ان سب اوصاف کا مظہر نہیں ہوتا۔

پس آدمی کو اپنی ترقی اور کامل شائستگی کے واسطے بہت سے مستحکم ذریعے حاصل ہیں اور ان کی اولاد اپنے آباء و اجداد کی محنتوں اور تجربوں سے بہت کچھ مستفید ہوتی ہے نظر بریں یہ بات بری کسی تامل کے تسلیم کی جاتی ہے کہ شائستگی اور انسان کی عقل کی وسعت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں ہے۔

مگر باوصف اس فضیلت کے مطلقاً جو انسان کو بہ نسبت اور مخلوقات کے حاصل ہے

جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ تمام دنیا کی تمام قومیں اور ولایتیں ترقی اور شائستگی کے مراتب میں مختلف الاحوال ہیں تو خواہ مخواہ اس اختلاف کی وجہ دریافت کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے اور خیال آتا ہے کہ بعض قومیں اب تک نصف وحشت دلدل اور دقت میں کیوں پھنسی ہوئی ہیں اور بعض قومیں باوجود ہمت شکن اسباب کے کیوں ایسے عمدہ کام کر رہی ہیں اور کس طرح ایسی قوی مزاحمتوں کی مدافعت پر قادر ہو گئیں۔

اب علاوہ آدمی کے اعضا اور قویٰ کے جس خطہ میں وہ بستا ہے وہ خطہ بھی اس کے لی ایک ایسا ذریعہ ہوتا ہے جس کے سبب سے یا اس کی عقل کے مدارج کو ترقی حاصل ہوتی ہے یا اس کی مزاحمت کے اسباب پیدا ہوتے ہیں مگر اس بڑے ذریعہ کی تحقیق کامل طور پر اس صورت سے ہوسکتی ہے کہ اس کو مندرجہ ذیل پانچ قسموں پر تقسیم کیا جاوے:

اول: وہ قدرتی اسباب جو شائستگی کے لیے نہایت مناسب ہیں۔

دوم: اس بات کی ضرورت کہ قوموں کے باہم آمد و رفت ہونی چاہیے۔

سوم: مذہبی امور کا شائستگی کی نسبت اثر۔

چہارم: وہ تعلقات جو حکومتوں کو اسباب شائستگی کے ساتھ ہیں۔

پنجم: صلاحیت مختلف قوموں کی شائستگی قبول کرنے کے واسطے۔

اول: ان متعدد قدرتی اسبابوں کا ذکر جو شائستگی کے حق میں مفید ہیں

اول: ان میں سے ملکوں کی تقسیم اور حالت کی کیفیت بیان کی جاتی ہے۔ بادی النظر

میں بلاشبہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن زرخیز خطوں میں کھانے پینے کی بہت سی چیزیں خود رو میسر آتی ہیں وہاں بہت لوگ آباد ہو جاتے ہیں اور ان کو اعلیٰ درجے کی شائستگی حاصل کرنے کے واسطے بہت سی آسانیاں ہوتی ہیں مگر حقیقت میں عموماً ایسا نہیں ہے۔ دیکھو جنوبی ایشیا اور وہ جزیرے کیسے زرخیر ہیں جن میں آفتاب کی حدت حد سے زیادہ ہوتی ہے مگر باوصف ایسی قدرتی بخششوں کے کاہلی اور جہالت اور جور وستم وہاں حد سے بڑھ کر ہے چناں چہ افریقہ اور جنوبی امریکہ میں اس امر کی تصدیق کے واسطے بہت سی نظیریں موجود ہی ایسے ملکوں کے آدمیوں کا یہ حال ہوتا ہے کہ جب وہ اپنے پاس ضروریات زندگی کثرت سے مہیا دیکھتے ہیں تو وہ اپنی اوقات ایسی بسر کرتے ہیں جیسے کہ دنیا میں اروخود رونباتات ہے جیسے وہ جنگلی درخت ہے جو خود پیدا ہوتے ہیں اور خشک ہو جاتے ہیں البتہ دریائے نیل کی مٹی باوجود کہ زرخیز ہے مگر اس نے مصریوں کے دربار کی شان وشوکت اور جاہ وحشمت بھی خوب دیکھی ہے۔ ایسی ہی میسوپوٹیمیا یعنی شام کے میدانوں کی کیفیت ہے کہ ان میں دریائے فرات اور دجلہ سے آب پاشی ہوتی ہے لیکن کسی زمانے میں وہ بری بڑی سلطنتوں کے موقع تھے اور انہیں میں شہر بابل اور نینوا اور پالمیرا واقع تھے اور ہم کو یہ بھی بات یاد آتی ہے کہ قدیم ایران کی سلطنت بھی کیسی کچھ قوی تھی اور علی ہذ القیاس دریائے گنگ کے زرخیز میدانوں میں ہندوستان کی کیسی کیسی عجیب وغریب پیداوار ہے اور علاوہ ان کے چین اپنی خوش خلقی اور اپنے علم و ہنر کے سبب سے کیسی مشہور رہے پھر ان مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کسی ملک کی زرخیزی اور خوبی اگر اس کی شائستگی کے واسطے کوئی لازمی سبب نہیں ہے تو اس کی شائستگی کے مزاحم بھی نہیں ہے۔

حقیقت میں اگر کسی زمین کی قسم اور خاصیت اس کی ترقی اور شائستگی کی مانع نہ ہو جیسے کہ تاتار اور افریقہ اور عرب کے ریگستانی بیابان ہیں یا کسی ملک میں ایسے جانور کم یاب نہ

ہوں (جیسا کہ کولمبس کے دریافت کرنے سے پہلے نئی دنیا کا حال تھا) جن کے ذریعے سے تجارت وغیرہ ہوتی ہے تو وہاں کے آدمی یقیناً اپنی حالت کو ترقی دے سکتے ہیں اوران کی تعداد بڑھ سکتی ہے چناں چہ اسی طرح سے شمالی یورپ کو مثل شمالی امریکہ کے جنگلوں سے پاک وصاف کیا۔اور پھراس میں سے زراعت کی گئی۔

یورپ کی سرد ولایتیں باوجودے کہ ان میں نہایت سخت سردی ہے ایسی ہیں کہ ہر قسم کی تحقیقات اورطرح طرح کے فنون اورصدہا صنعتیں بہ نسبت جنوبی ملکوں کے ان میں زیادہ ظہور میں آئیں اورعقل وہمت اوراستقلال بہ خوبی اس سے ثابت ہے اورمعلوم ہوتا ہے کہ ان کے مقابلے میں جنوبی ملکوں کو یہ باتیں حاصل نہ تھیں۔گرم ولایتوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان کے باشندے اوصاف مذکورہ بالا میں دلی جوش وخروش نہیں رکھتے۔اوران کو حد سے زیادہ شوق کسی چیز کا پیدانہیں ہوتا۔

دوم: مختلف قوموں کے باہم آمدورفت کی ضرورت

جو قومیں درمیان میں بڑے بڑے قطعات کے حائل ہونے سے باہم مل نہیں سکتیں یا کسی بڑے قطعے کے وسط میں آباد ہیں اوران کو باہم آمدورفت کرنے کا کوئی ذریعہ بجز اسکے میسر نہیں کہ قافلوں سے مل کر سفر کریں اورایسی قومیں ایشیا کے بالائی حصے میں اورافریقہ کے وسط میں اکثر رہتی ہیں چنانچہ وہ ایک دوسرے سے آپس کے ان خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتیں جن کو ان دونوں کے معاملات میں دخل ہے اوراس عقلی روشنی کے حاصل کرنے سے محروم ہیں۔جو دونوں کے باہم مقابل ہونے سے حاصل ہوسکتی ہے اورجس کے بغیر کوئی قوم شائستگی کی حالت پر نہیں پہنچ سکتی پس ایسی قومیں یقیناً ایک حالت معینہ پر پہنچ کررہ جاتی ہیں

اوران کی حالت کو شائستگی نہیں ہو سکتی مثلاً جیسے وہ لوگ ہیں جن کی گزران صرف مویشیوں کے دودھ پر ہے اور جو چرواہوں کی طرح اپنی اوقات بسر کرتے ہیں جب تک وہ اپنی اس حالت کو ترک نہ کریں ہرگز ممکن نہیں ہے کہ ان کی عقل و دانش کو ترقی نصیب ہو۔ جیسے ہتھیا والے اور تاتاری تھے اور جیسے کہ بدو اور افریقہ کے وہ مسلمان جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں یا جیسے جالوتی ہیں جو ہمیشہ نصف وحشی معلوم ہوتے ہیں یا جو لوگ تبت اور بھوٹان میں اور کوہ کاف اور کوہ اماس او کوہ اٹلاس میں ہمیشہ بہ منزلہ مجوسیوں کے رہ کر ایک وحشیانہ حالت میں رہتے ہیں اور جو لوگ افریقہ کے وسط میں اور دونوں امریکہ کی وسیع ولایتوں میں رہتے ہیں ان کا حال تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ اپنی اس وحشیانہ حالت سے کبھی نجات نہ پاویں گے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر ایک قوم کی شائستگی کے واسطے دوسری قوم کے باہم اس کی آمد و رفت نہایت ضرور ہے چنانچہ بحر قلزم کے کناروں اور جزائر متعلقہ یونان اور قسطنطنیہ میں جو آمد و رفت ہے یا یورپ و ایشیا و افریقہ اور جزائر فرنگستان کے باہم جو آمد و رفت ہے اس کے سبب سے ان جملہ مقامات میں نہایت درجے کی شائستگی پھیلی ہوئی ہے اور دریائے راہن اور مین اور شلیت اور دریائے ایلب کے ذریعے سے جو چیزیں انسان اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے وہ سب ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاتی ہیں بلکہ ان کے ساتھ ہر قوم کے خیالات او روضع و اطوار اور نئی نئی باتوں کا اثر بھی ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچتا ہے اور ان سبب سے نئے نئے شوق اور نئی نئی خواہشیں اور ضرورتیں قائم ہوتی ہیں اسی طرح جنوبی ہندوستان کے کناروں پر شائستگی رونق پذیر ہے مگر شمالی حصے اس کے اب تک اپنی قدیمی حالت میں پڑے ہوئے ہیں اور وہاں کے لوگوں کی طبیعتیں ہنوز جنگ جوئی اور خون خواری کی جانب مائل ہیں۔ جیسے مونگولیا نسل کی قومیں تھیں جو کسی زمانے میں ہندوستان میں مل جل کر مہذب بن گئیں جن پر ان کو فتح نصیب ہوئی تھی پس گو کسی ملک

کی شائستگی کسی وحشی قوم کے حملوں سے معدوم ہو جاوے جیسے کہ متوسط زمانوں میں یورپ کا حال ہوا تھا۔ مگر انجام کار اس ملک کی خاک سے وہی اثر پیدا ہوتا ہے چنانچہ فی زماناً اگر اہل یورپ کسی غیر مہذب قوم میں بھی جا بسیں تو ان کے واسطے وہی نعمتیں موجود ہو جاتی ہیں جو ان کو یورپ میں حاصل ہیں۔ جو قومیں جہاز ران ہیں ہم یقین کرتے ہیں کہ ان میں شائستگی قبول کرنے یا دوسری قوم کو شائستہ بنانے کی صلاحیت بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہے چنانچہ جزائر ٹائر اور فنیشیا اور کارتھیج اور یونان کے قدیم باشندوں سے لے کر ونیشیا اور جنیوا کی وہ قومیں جو متوسط زبانوں میں گزری ہیں اور زمانہ حال کے انگریز اور ہالینڈ کے باشندے اور فرانس اور امریکہ کے انگریز ارو ہالینڈ کے باشندے اور فرانس اور امریکہ کے انگریز سب شائستگی پھیلانے کے واسطے نہایت عمدہ عمدہ ذریعہ ہوئے ہیں۔

سوم: شائستگی پر مذہب کا اثر

قوموں کی تاریخ کے شروع زمانے سے دیوتاؤں کی پرستش کا مذہب قائم تھا جن کے اعتقادات کی اصلیت ابتداء میں نیشا اور مصر کے کاہنوں سے قائم ہوئی اور انہیں لوگوں نے اس کو یونانیون میں پہنچایا اور اس زمانہ سے پہلے جس میں یہ اعتقاد یونانیوں سے آدمیوں کو پہنچا تھا۔ یونانیوں نے اس کو بڑی رونق دی تھی پھر رومیوں نے نہایت کثرت سے اپنے دیوتا قرار دیے چنانچہ جس قدر ان میں برائیاں زیادہ ہوئیں اسی قدر ان کے دیوتاؤن کی تعداد زیادہ ہوئی۔

دیوتوں کی پرستش کا مذہب ایک طول وطعیل قصہ ہے۔ جو شاعری اور ولولوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور وہ ایک ایسی چیز ہے جس سے جو انسان کے دلی خیالات اور ارادوں اور ان

عجائب چیزوں سے مرکب ہے۔ جو خدا کی شان سے متعلق ہیں۔ اسی مذہب کی بدولت ان شاعروں کی طبیعت میں خیال بندی کا ولولہ پیدا ہوا اور ایسی قوت حاصل ہوئی جس کے سبب سے انہوں نے ایک خیالی دنیا ائم کی اور اسی قوت کے ذریعہ سے وہ عمدہ عمدہ فنون ایجاد کے گئے جن کے سبب سے مصر اور کالڈیا اور یونان اور اٹلی کو نہایت زیب و زینت حاصل ہوئی اور انہیں فنون سے وہ شائستگی ثابت ہوتی ہے جو کسی زمانہ میں ان ملکوں کے اندر ہوگی۔

بدھ لوگوں کے مذہب سے یا نو انامی حکیم کے مذہب کی بدولت تمام مشرقی ایشیا میں دریائے گنگ کے پار ہے۔ اور چین میں صرف وہی مذہب پایا جاتا ہے جس میں مادیات کو قدیم مانا ہے اور در پردہ انہون نے خدا کے وجود سے انکار کیا ہے اور گو اس مذہب کے لوگ کسی قسم کے فہم و فراست رکھتے ہوں مگر اصل یہ ہے کہ ان کے ملکوں میں شائستگی ترقی پذیر نہ ہوئی۔

اس بات کا بیان کرنا اس موقع پر فضول ہوگا کہ عیسائی مذہب کا اثر لوگوں پر کس قدر ہوا مگر اس قدر کہنا مناسب ہے کہ گو اس کے اصول میں سادگی اور انکسار ہے مگر اس کے ظہور کے بعد لوگوں کے دلوں میں اس مذہب کے سبب سے شان و شوکت کا بڑا شوق پیدا ہوا یہاں تک کہ اس کی پرستش کے ارکان میں بھی اسنمود کا رواج ہو گیا۔ چنانچہ اس شوق کو پورا کرنے میں بہت کچھ صرف ہوتا تھا مگر یہ بات ضرور تھی کہ اس زمانہ کی خرابیوں کی اصلاح کے لیے وہ شوق نہایت عمدہ ذریعہ تھا۔

مذہب اسلام کی نسبت اگر چہ بہت لوگ شائستگی کی مخالفت کا دھبہ لگاتے ہیں مگر ہمارے نزدیک یہ بات غلط ہے۔ دراصل یہ مذہب کسی طرح شائستگی کے منافی نہیں ہے۔ البتہ اس کی نسبت صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مذہبی مصلحت سے عمدہ عمدہ فنون کے جاری کرنے کی کچھ تائید نہیں کی اور گو یہ بات بھی کہ وہ ان

فنون کی قدر و منزلت کو خوب جانتے تھے مگر ان کو یہ خیال تھا کہ اگر اہل عرب کی طبیعتیں ا
س طرف مائل ہوئیں تو بہ سبب اس کے کہ وہ اپنے ذاتی جوش و خروش سے مجبور ہیں یقیناً بت
پرستی اختیار کر لیں گے۔ چنانچہ اسی وجہ سے عمدہ عمدہ فنون کی اشاعت مشرق کے اس بڑے
مصلح نے روا نہ رکھی۔ لیکن اپنے ان احکام کی بدولت جن سے شراب نوشی بلکہ جملہ مسکرات
اور قمار بازی کی ممانعت ہے جس قدر فائدہ انہوں نے شائستگی کو پہنچایا اس نے ان نقصانوں
کی بہ کچھ تلافی کر دی جو عمدہ فنون کی ایسی تائید کے نہ ہونے سے ہوئی تھی۔ جیسے کہ میکونس
نے کی تھی۔ اگر عیسائی مذہب کے اصول کے بموجب ویسی ہے ممانعت ان برائیوں کی کی
جاتی تو اس بات سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا تھا کہ عیسائی مذہب کے لوگوں کی اور ان میں بھی
خصوصاً کم تر درجہ کے لوگوں کی طبیعت اس سے بہت کچھ مخالف ہوتی جیسے کہ ان کی بد قسمتی
سے اب ہے۔

چہارم: ان تعلقات کا بیان جو حکومتوں کو شائستگی سے ہیں

یہ بات اظہر من الشّمس ہے کہ حاکم کو جو رعایا پر ایک کامل اور غیر محدود اختیار حاصل
ہوتا ہے اور جو چیزیں رعایا کی ذات سے متعلق ہیں۔ ان سب پر اس کو تصرف کامل حاصل
ہوتا ہے۔ اس وجہ سے وہ اپنی رعایا کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتا ہے جیسا کہ کوئی اپنے باپ
دادے کے ترکہ پر پس اس صورت میں کوئی شخص گو اس پر ہمیشہ یکساں ظلم نہ رہے اپنی زندگی
کو اس طرح پر بسر نہیں کر سکتا جس سے وہ مرتبہ کمال کو پہنچ سکے۔ اس لیے کہ ہمیشہ اس کے
دل میں اپنے حاکم کی طرف سے ایک ایس اخطرہ لگا رہتا ہے جو اس کی آزادی کا مانع ہوتا
ہے۔ اور وہ جانتا ہے کہ آخر کار میں اس حاکم کا شکار اور غلام بنوں گا اور ایسی سلطنتوں میں

جہاں بادشاہ بالکل خودمختار ہوتا ہے یہ دستور ہے' کہ جو کاری گر کوئی عمدہ صنعت یا کوئی ہنر ایجاد کرے بادشاہ وقت اپنی ذات سے منسوب کرتا ہے چناں چہ ایسی سلطنت شاعر کا بھی اپنی خیال بندی میں اسی کا تابع ہوتا ہے' اور بے چارہ کاری گر بھی اپنی تمام محنت و مشقت کو اسی کے فائدہ کے واسطے کرتا ہے۔ غرض کہ جب حاکم کو ایسے عمل درآمد سے لطف آتا ہے تو وہ ہمیشہ اپنے اختیار کو اسی طرح سے صرف کرتا ہے۔ پس ایسی صورت میں ذہین اور دانش مند لوگوں کی آزادی اور جان کی حفاظت بالکل جاتی رہتی ہے جب کہ حاکم کو ان کی نام آوری اور شہرت سے حسد ہونے لگتی ہے چنانچہ جب رومیوں میں شہنشاہی قائم ہوئی تو غلام بنانے کے دستور اور آزادی کے جاتے رہنے سے ان کی شائستگی بالکل معدوم ہوگئی اور جس قدر ملکی انقلاب نئے خیالات اور دلی ولولوں سے پیدا ہوتے ہیں ان کے اندیشہ سے ظالمانہ حکومتوں کا یہ ایک دستور ہوگیا کہ وہ لوگوں کی عقلی ترقی کی مزاحم بن جاتی ہیں۔ اور ان کو ایک متوسط حالت میں رکھنا پسند کرتی ہیں جیسا کہ خاص چین میں ان آبائی اجدادی رسوم کا چھوڑنا ایک بڑی خطرناک بات ٹھہری ہوئی ہے جو قدیم وہاں سے چلی آتی ہیں۔ باوجودے کہ ان لوگوں کی دانش مندی اور صناعی تمام دنیا میں مسلم ہے اور ایجادی طرف اکے طباع کا میلان ایک شہرہ آفاق بات ہے ایسے ہی مصری لوگ اپنے بتوں پر رنگ لگانے اور تصویرات کے بنانے میں انہیں قدیمی طریقوں کے پیرو ہیں اور صرف یہی ایک مزاحمت نہ تھی بلکہ پیشہ بھی وہاں کے خاص خاص خاندانوں میں اسی طرح سے چلے آتے ہیں۔ جیسے کسی کی موروثی جائداد میں جس کی کاشت کاروں اور سپاہیوں کا کوئی فرقہ بھی قائم نہ رہتا تھا بلکہ ہر قسم کے کاری گروں اور محنتیوں کے گروہ قائم ہوگئے تھے اور وہ لوگ اپنی تمام زیست کو اسی تاریک حالت میں بسر کرتے تھے۔ جو ان کے واسطے مقرر کی گئی تھی یہاں تک کہ اسی میں پیدا ہوتے تھے اور اسی میں مرتے تھے پس اس بے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ انسان کا مختلف قوموں میں

تقسیم ہونا بھی اس کی شائستگی کا بڑا مانع ہے۔ اور ہر زمانہ میں جہالت اور کم ہمتی ہی اس بات کا باعث ہوتی ہے کہ انسان دوسرے انسان کا غلام ہے۔ یا اس کا ہر طرح سے مطیع رہے حالاں کہ شائستگی اس وقت تک ہرگز حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ انسان کو اپنے خیالات ظاہر کرنے اور ان کے موافق عمل درآمد ہونے میں آزادی حاصل نہ ہو۔ اور اگر یہ بات مسلم ہے کہ قدیم یونان اور روم میں علم وفن کی ترقی اس وقت ہوئی جب کہ وہ نہایت ترقی پر تھی اور اہل اسلام اپنی ان فتوحات کے زمانے میں نام آور ہوئے جو خاندان بنی فاطمہ اور عباسیہ کے عہد میں ان کو حاصل ہوئی تھیں۔ اور ملک اٹلی میں نیا زمانہ علم وفن کا اس وقت سے قائم ہوا جب کہ متوسط زبانوں میں گوالف اور گبیسلن کے خاندان کے باہم لڑائی جھگڑا ہو گیا تھا اور سولھویں صدی میں مذہب اور اخلاق کی وہ مشہور اصلاح ہوئی جس میں مذہبی آزادی کو اس ظلم پر غلبہ حاصل ہوا تھا جو پوپ جنامی ایک شخص کے سبب سے پھیل رہا تھا، تو اب شائستگی کے یوماً فیوماً ترقی پذیر ہونے سے اس بات کا تسلیم کرنا چاہیے کہ آزادی اور خود مختاری کو بھی ایک روز ضرور فتح حاصل ہوگی۔

انگلستان، فرانس، جرمنی اور اٹلی کی چھوٹی چھوٹی جمہوریہ سلطنتوں ریاست ہائے متحدہ میں تجارت اور فنون کی اشاعت سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ ان سلطنتوں میں عقلی امور کی نہایت درجہ ترقی ظاہر ہوئی ہے اور عمدہ عمدہ کاموں کی اشاعت میں بڑی بڑی کوششیں لوگوں کی طرف سے ظاہر ہوئیں اور کمال تحقیق ان کی بدولت عمل میں آئی۔

پس ان سب امور سے معلوم ہوتا ہے کہ شائستگی کی ترقی اسی آزادی کے تناسب سے ہوا کرتی ہے جو گورنمنٹوں کی طرف سے اس کی رعایا کو عطا ہو خواہ اس میں امریکہ کی حالت پر لحاظ کیا جاوے۔ خواہ قدیمی یورپ کی سلطنتوں پر اور بلاشبہ جو سلطنتیں علم و دانش کی ہیں وہ جمہوری ظالموں کو دیکھ نہیں سکتیں چناں چہ آج کل کے نہایت خود مختار بادشاہوں کو بھی اس

بات کی جرات نہیں رہی کہ وہ انسان کی عقل اور ذہانت کو اپنی بے جا قید اور...... سے آزادی نہ حاصل کرنے دیں۔

پنجم: انسان کی جملہ نسلوں میں شائستگی قبول کرنے کی صلاحیت

اکثر ذہین مورخوں نے اس بات کو ثابت کرنے میں کوششیں کی ہیں کہ حبشیوں کی نسل میں بھی شائستگی قبول کرنے کی ایسی ہی صلاحیت ہے جیسی کہ انسان کی اور نسلوں میں ہے اور وہ بھی اور نسلوں کی ہم سری کر سکتے ہیں مگر ہماری دانست میں ان کی کوششیں مفید نہیں ہوئیں اور اصل یہ ہے کہ یہ مورخ اس بات کے تو بڑے موئد ہیں کہ کالے رنگ والے ہر طرح پر گورے رنگ والوں کی ہم سری کر سکتے ہیں۔ مگر جب ان سے یہ بات دریافت کی جاتی ہے۔ کہ کالے رنگ والے عقل و دانائی میں کس وجہ سے بہ نسبت ان کے کم ہیں تو وہ کچھ نہیں بیان کر سکتے یعنی یہ مورخ اس بات کو نہیں بیان کر سکتے کہ ان جاہل اور تاریک دروں قوموں کی دوامی وحشت کا کیا سبب ہے۔ جو تمام افریقہ میں آباد ہیں اور جو افریقہ کی ان باقی ماندہ قوموں کے مقابلہ میں مثل مسلمانوں اور ایتھوپیہ والوں کے ہیں جن کی اصل سفید رنگ کی قوموں سے ہے اور جن کو اب شائستگی میں تھوڑی بہت امتیاز حاصل ہے۔ افریقہ میں بعض ایسے مقامات ہیں جو ثمر دار درختوں سے نہایت آباد ہیں اور اس وجہ سے وہاں گرمی کی برداشت ہو سکتی ہے اور ان مقامات میں متعدد دریا اور بہت سی جھیلیں ہیں۔ جن میں سے ایک جھیل کا نام جھیل اشاد ہے اور وہ اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعہ سے ملک میں آمد و رفت

ہوسکتی ہے اور ایک ملک کے مختلف باشندے باہم اپنے اپنے مقامات کی پیداوار کا ایک دوسرے سے مبادلہ کر سکتے ہیں۔ اور تجارت کو ترقی ہوسکتی ہے علاوہ اس کے حبشی قوموں کو ایک مدت سے خود مختاری اور فرصت بھی حاصل ہے۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے اس آزاد منش قوم نے اپنی وحشیانہ حالت کو نہیں چھوڑا اور کبھی اپنے ملک میں علم کے درخت کا پھل نہیں چکھا غرض کہ ان کی حالت دیکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے جو شام کو بددعا دی تھی اس کا اثر اب تک ان کی نسل میں چلا جاتا ہے۔ گو یہ بات صحیح ہے کہ کالے رنگ کی قوم تعلیم وتربیت کی صلاحیت رکھتی تھی مگر اب تک یہ بات وقوع میں نہ آئی کہ اس قوم میں سے کسی نے کبھی کسی قسم کی تحقیق کی ہو یا اس سے کوئی بات دانش مندی اور ذہانت کی وجود میں آئی ہو۔ بخلاف زرد قوم یونی مونگولیا نسل کی قوموں کے جو فخریہ خوشی کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ چین اور جاپان اور ولایتوں میں جو ہندوستان کی مشرقی طرف میں واقع ہیں جس قدر شائستگی پھیلی ہوئی ہے وہ سب ہماری دانش مندی اور ذہانت کا ثمرہ ہے۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسل امریکہ تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور وہ نسل اس بات کا دعویٰ کرسکتی ہے کہ میکسیکو اور پیرو کی ولایتوں کو بھی ہم نے ہی شائستہ بنایا ہے۔ مگر اب شائستگی کی اس حد کو دریافت کرنا چاہیے جہاں تک پہنچ کر اس نسل نے اپنے آپ کو چین میں نام کیا پس بسبب ظاہر اکثر نہایت عمدہ عمدہ تحقیقاتیں جیسے کہ باروت اور توپوں کا ایجاد اور چھاپہ کی صنعت اور سوزن مقناطیسی اور علاوہ اس کے جو فن آلات سے متعلق ہیں وہ سب چینیوں سے منسوب ہیں لیکن اگر یہ بات درحقیقت تسلیم بھی کر لی جاوے تو پھر یہ سوال دریافت کرنے کے لائق ہوگا کہ ان چیزوں سے انہوں نے فائدہ کیا حاصل کیا اس واسطے ان کا توپ خانہ کچھ انگریزی توپ خانہ سے بہتر نہیں ہے۔ بلکہ انگریزی توپ خانہ سے کیا ان قوموں کے توپ خانہ سے بھی بہت نہیں ہے۔ جو ان کے قریب آباد ہیں اور بہر طور ان کی

نسبت فہم وفراست میں کم ہیں۔ البتہ چینی کتابیں چھاپتے ہیں۔ مگر چوں کہ ان کی زبان کی ترکیب ایسی واقع ہے کہ اس کے بہت سے ٹکڑے نہیں ہو سکتے۔ اور ان کی تحریر جو صرف علامتوں پر مبنی ہے اور اس میں حروف ابجد نہیں ہیں۔ بلکہ جن تختیوں پر وہ بہت سی عبارت کندہ کر کے چھاپتے ہیں۔ کہ ان کے سبب سے چینیوں کی حالت ہنوز علم طفولیت میں شمار کی جاتی ہے اور جب یہ کہا جاوے کہ اس کے علاوہ قدیم رسم ورواج کی چیزوں کی بھی چینی لوگ نہایت تعظیم وتکریم کرتے ہیں یہاں تک کہ ان کی تعظیم تعصب کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے یعنی اگر ان رسم ورواج کی تبدیلی کی نسبت کسی طرح کوشش کی جاوے تو چینی لوگ ہرگز اس کو گوارا نہیں کرتے اور وہ اپنے کمالات کے بھی معنی جانتے ہیں۔ کہ اپنے آباواجداد کی سادگی کی تقلید کریں تو یہ بات بہت جلد سمجھ میں آتی ہے کہ ان کی حالت کا ترقی پذیر نہ ہونا خاص اس وجہ سے ہے۔ مگر چوں کہ اب ان کے تعصّبات اس قدر کم ہوئے ہیں کہ وہ ملک یورپ میں آنے جانے لگے ہیں۔ اس نظر سے امید ہو سکتی ہے کہ شاید ان کی شائستگی کو آئندہ کچھ ترقی ہو جاوے اور اس سبب سے ان کو اور ان کے سوائے اوروں کو بھی فائدہ حاصل ہو پس گویا باقی تمام روئے زمین کے باشندوں کی ترقی کا ذریعہ صرف سفید رنگ کی نسل کے آدمی ہیں جو ابتداء ہندوستان اور کوہ قاف کے رہنے والے تھے۔ اور غالباً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاص ان مغربی قوموں کو جیسے کہ ایران اور شام اور کالڈیا اور مصر اور فنشیا کی قومیں ہیں اور ان سے یونان اور اٹلی کی قوموں کو علوم وفنون کی وہ شعاعیں جن کے ذریعہ سے عام جہالت کی تاریکی دور ہوئی ہے خاص وسط ہندوستان سے ہی پہنچی ہے۔

یہ جو کچھ بیان کیا گیا اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ انسان کا شائستہ ہونا صرف ان عادات کے ترک کرنے پر موقوف ہے جو خون خوار وحشیوں کے خواص میں سے ہیں اور جو خاص ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہیں جس میں کسی طرح تہذیب وتربیت نہ ہو اور اس قسم کی

صفات میں جیسے کہ جنگ جوئی' شکار بازی' غارت گری جا بجا نقل مکان کرنا بلا امتیاز مباشرت کرنا اور مثل ان کے ایسی حرکتیں کرنا جو کسی قانون یا ضابطہ کے بموجب نہ ہوں حالانکہ یہ سب عادات ایسی ہیں کہ جب کوئی وحشی بھی ان فائدوں سے آگاہ ہو جاتا ہے جو ان کے ترک کرنے میں متصور ہیں تو وہ بھی نہایت خوشی کے ساتھ ان کو چھوڑ دیتا ہے مثلاً بجائے ان کے امان و امان اور زراعت اور جان و مال کا حفظ اور سکونت کے مکانوں کا شہروں یا دیہات میں قرار پانا اور نکاح کے احکام وقوانین مستقلہ کا ہدایت کے واسطے مقرر ہونا اور ذاتی اختیارات کا انسان پر حاصل ہونا سب ایسے امور ہیں کہ ان کے قاعدوں سے آگاہ ہونے کے بعد خود بخود انسان ان کی طرف مائل ہوتا ہے۔اور جو حقوق انسان کو قدرتی حاصل ہیں ان کو باہمی معاشرت کے معاہدے سے مستحکم کرنا ہے غرض یہ کہ اسی حالت کا نام شائستگی ہے اور ان سب کے سبب سے طبیعت کی تمام قوتیں ظاہر اور شگفتہ ہو جاتی ہیں اور اسی کی بدولت علم کے خزانے کھل جاتے ہیں اور پھر ان کا ایک دریائے فیض دور دور تک بہنے لگتا ہے اور پھر معقول اور پند آمیز گفتگو اور انسانیت کی اور بہت سی باتوں کی تحقیق اور تکمیل سے انسان کو شہری ہونے کا رتبہ حاصل ہوتا ہے جو وحشیوں کے درجہ سے بمراتبہا بلند ہے۔

☆☆☆

غلامی

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۵۔ جمادی الاول ۱۲۸۸ھ)

آزادی اور غلام آپس میں ایسی نقیض ہیں کہ نہ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے اور نہ دونوں کا ارتفاع اور اس لیے دونوں داخل مرضی پروردگار نہیں ہو سکتیں ورنہ خود پروردگار کی مرضی میں تناقض لازم آوے گا۔ جو اس کی حکمت بالغہ کے شایان نہیں ہے۔ پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے صرف ایک ہی پروردگار کی مرضی کے مطابق ہو گی' یا یوں کہو کہ قانون قدرت دو نقیضوں کا متقاضی نہیں ہو سکتا اس لیے ان میں سے ایک ہی متقضائے قانون قدرت ہو گی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان ایک ایسی ہستی بنایا گیا ہے جس کی فطت آزادی اور خود مختاری رکھی گئی ہے۔ وہ ذی عقل و ذی شعور ہے۔ اس کو تمام قوائے ظاہری و باطنی دیے گئے ہیں' ان کے استعمال پر جس طرح کہ وہ چاہے قادر ہے۔ تمام کاموں کے شروع کرنے کی سمجھ اور ان کے انجام کی سوچ اس کو دی گئی ہے تا کہ ہر کام کا آغاز اور انجام سوچ لے۔ اس کی فطرت ایسی ہے کہ اپنے لیے آپ تمام چیزیں مہیا کرنے کے لیے حاجت مند ہے پس یہ تمام چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتلے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود اپنا آپ مالک رہے۔

صانع نے یہ تمام قوی انسان کو عطا فرمائے ہیں ان سے اس کی مرضی یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ تمام قوی انسان میں اس طرح پر شگفتہ و شاداب رہیں کہ اعتدال سے کارج نہ ہونے پاویں اور ایک دوسرے کی نقیض نہ ہو جاویں۔ انسان کی ذاتی محنت اسی کے لیے سود مند ہو۔ غلامی کی حالت میں انسان کے بہت سے قواء بعوض شگفتہ و تر و تازہ رہنے کے پژمردہ بلکہ محض معطل و بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی محنت اس کی سود مندی کے لیے نہیں رہتی۔ پس کسی طرح ایسی حالت صانع کی مرضی سے نہیں ہو سکتی۔

انسان کی وہ چیز جس سے انسان انسان کہلاتا ہے اور جس کا نام لوگ روح لیتے ہیں مگر اس کی حقیقت کچھ نہیں بتلا سکتے۔ ایسی شریف چیز ہے کہ کسی کی مملوک ہونے کی لیاقت ہی نہیں رہتی۔ کیا نتائج قانون قدرت یا خدا کی روح یا امر رب کسی کی ملکیت ہو سکتی ہے؟ کیا ہم سی ہی ایک مخلوق ہماری ملکیت میں آسکتی ہے؟ حاشا و کلا۔ پس صاف عیاں ہے کہ غلامی اس قادر مطلق کی مرضی اور قانون قدرت دونوں کے برخلاف ہے تمام انسان آزاد اور یکساں پیدا ہوئے ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ زندگی اور آزادی اور خوشی حاصل کرنے میں یکساں اور غیر قابل انتقال استحقاق رکھتے ہیں۔

مگر انسان کی بدبختی سے کوئی نسل اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ غلامی کی مصیبت انسانوں میں نہ رہی ہو۔ بہت عقلمند اور دانا اور حکیم گزرے، بہت سے صاحب شریعت گزرے، مگر بجز ایک کے اور کسی نے اس قانون قدرت کے مخالف کا کچھ تدارک نہ یا موسیٰ صلوۃ اللہ علیہ نے اسکو جائز ہی رکھا، عیسیٰ علیہ السلام نے اس کی نسبت ایک حرف بھی نہیں کہا۔ یونانی حکیموں نے از روئے اصول اخلاقی کے حالت غلامی کی نسبت کوئی اعتراض ہی نہیں سمجھا۔ ارسطو باوصف اسدانائی کے یہ سمجھا کہ خود خدا نے انسان کو آزادی اور غلامی میں تقسیم کیا ہے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ جن لوگوں کو غلام بنایا جاتا ہے وہ ایک قسم ہی جدا ہے۔ اول تو

یہ سمجھ ہی اس بڑے حکیم کی جو ہر طرح ہمارے ادب کے لائق ہے، غلط تھی اور سوائے اس کے اس نے یہ خیال کیا کہ غلامی کسی خاص قوم پر مخصوص نہیں رہ سکتی۔ افلاطون اس سے بھی زیادہ غلطی میں تھا جب اس نے یہ کہا کہ صرف یونانی غلام نہ ہونے چاہئیں۔ زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ اس ایک فیاض شخص کا اصول مقرر جس نے آئندہ کی غلامی کی جڑ کو کاٹا اور غلاموں کی حالت کو سنوارا اور جہاں تک ممکن ہوا ان کو آزادی کا خلعت پہنایا۔ ایسا غفلت میں پڑا رہا کہ بہت ہی کم اس پر خیال ہوا۔ پس ہمارا ارادہ ہے کہ اس مضمون کی اصلیت پر بموجب اسلام کے کچھ تحقیق و تدقیق کریں مگر قبل اس کے ہم چاہتے ہیں کہ اس آرٹیکل میں غلامی کا کچھ مختصر حال بیان کریں کہ کس کس طرح پر اور کن کن قوموں میں رائج تھی اور کیسی کیسی بے رحمیاں ان کی نسبت ہوتی تھیں۔

غلامی کا رواج ایسا پرانا معلوم ہوتا ہے جس کا زمانہ انسان کی یاد سے باہر ہے۔ غالباً تواریخ دنیا کے شروع ہی سے غلامی پیدا ہوئی تھی اصلیت شروع غلامی کے صرف یہی پائی جاتی ہے کہ وحشی قوموں نے اپنے قیدیوں کو بجائے مار ڈالنے کے غلامی کی حالت میں دیکھا زیادہ مفید سمجھا اور اس سبب سے دو طریق غلامی کے رائج ہوئے ایک وہ جو لڑائی میں لوگ قیدی ہوتے تھے اور یہ طریقہ طریق جائز اور بے عیب اور گویا قانوناً جائز سمجھا جاتا تھا اور تمام قوموں نے اپنی تہذیب و شائستگی کے زمانے میں بھی اس کو صحیح سمجھا تھا۔ دوسرے وہ قیدی جو دغا و فریب یا دزدی سے قید کیے جاتے تھے اور ان کے ساتھ بھی ویسا ہی طریقہ برتا جاتا تھا جیسا کہ جائز غلاموں کے ساتھ۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ اور متعدد طریقے غلامی کے مختلف قوموں میں پیدا ہوتے گئے۔

تمام مشرقی قومیں جن کا حال ہم کو معلوم ہے غلام رکھتی تھیں۔ یہودیوں کے ہاں غلامی قانوناً جائز تھی، ایرانی بھی بموجب اپنے قانون کے غلام رکھتے تھے، ان کے ہاں صرف

دوسری ہی قوم کے لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت نہ تھی' بلکہ اپنی قوم کے لوگوں کو بھی غلام بناتے تھے۔ ان کے ہاں دستور تھا کہ مفلس مقروض اپنے تئیں بطور غلام کے بیچ ڈالتا تھا' چور بطور غلام کے رہتے تھے' البتہ بہ نسبت غیر قوم کے غلاموں کے ان کی نسبت قانون فی الجملہ نرم تھا۔ سات برس بعد ہم قوم غلام آزاد ہو جاتے تھے اور ہر پچاسویں برس عام طور پر ہم قوم غلام آزاد کیے جاتے تھے۔

یونانیوں میں بھی غلامی کی رسم جاری تھی' وہاں ایک قوم وہاں کے قدیم باشندوں کی نسل سے تھی جو اپنے آقا کی زمین کاشت کر کر اس کو لگان دیتی تھی اور لڑائی کے وقت اپنے آقا کے ساتھ ہوتی تھی۔ ایک قسم غلاموں کی یونان میں ایسی تھی کہ وہ یونان سے باہر دوسرے ملک میں فروخت نہیں ہو سکتی تھی اور نہ اپنے عیاس واطفال سے جدا رکھی جاتی تھی بلکہ کسی قدر جائداد پیدا کرنے کے بھی قابل سمجھی جاتی تھی اور وحشی غلام جو بذریعہ خرید حاصل ہوتے تھے وہ تو مثل اور جائداد کے تھے کہ جب اور جہاں چاہو بیچ ڈالو۔ ان سے محنت مزدوری کروائی جاتی تھی کانیں کھدوائی جاتی تھیں اور ان کی اجرت اور منفعت ان کے آقا لیتے تھے۔ ان غلاموں کی جو اولاد ہوتی تھی وہ بھی غلام ہوتی تھی۔ تھریشیا کے لوگوں کی ایسی بدبختی تھی کہ وہ خود اپنی اولاد کو بیچتے تھے۔ ایتھنز میں غلاموں کی حالت اور ملکوں سے اچھی تھی۔ ڈیماستھینز کا قول ہے کہ بمقابلہ اور ملکوں کی آزادیوں کے ایتھنز کی غلامی کی حالت اچھی ہے۔

رومیوں میں بھی غلامی تھی' مگر ان کی سمجھ سب سے عمدہ تھی۔ رومی مقنن سمجھتے تھے کہ خدا تعالیٰ نے سب کو آزاد بنایا ہے اور غلامی قانون خالق کے برخلاف ہے' مگر صرف ملکی قانون کے مطابق وہ غلامی کو جائز رکھتے تھے اور اس لیے ان لوگوں کو جو لڑائی میں قید ہوتے تھے اور ان آزاد شخصوں کو جو خود اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے' غلام سمجھتے تھے۔ آقا کا اختیار غلام کو سزا

دینے یا قتل کرنے کا نامحدود تھا۔ ضعیف و ناکارہ غلام ٹائبر کے جزیرے میں فاقہ کشی کرتے کرتے مرجانے کے لیے چھوڑ دیے جاتے تھے۔ سلطنت کے قوانین نے ان بے رحمیوں کی کسی قدر روک تھام کی تھی۔ یہ قانون تھا کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو بلا سبب قتل کر ڈالے تو اس کے ساتھ اس طرح پیش آیا جاوے کہ گویا اس نے دوسرے شخص کے غلام کو مار ڈالا ہے۔ اگر کوئی آقا اپنے غلام پر بہت سخت بے رحمیاں کرتا تھا تو آقا اس بات پر مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ اس کو بیچ ڈالے۔ کلاڈیس کے قانون کے مطابق غلام کا مار ڈالنا بمنزلہ قتل کے متصور ہوتا تھا۔ غلام جب بیچے جاتے تھے تو ماں باپ لڑکے، بھائی بہن جدا نہ کیے جاتے تھے۔ غلاموں کو شادی کرنے کا اختیار نہ تھا۔ اور ان کے اور ان کی اولاد میں کوئی قانونی رشتہ نہ سمجھا جاتا تھا۔ بھاگے ہوئے غلام کو پناہ دینا جرم تھا۔ ان کے آزاد کرنے کے بھی بہت سے طریقے تھے جو از روئے قانون کے معین اور محدود کیے گئے تھے۔

رومیوں کے ہاں ابتدا میں غلام بہت کم تھے لیکن رفتہ رفتہ ان کی بہت کثرت ہوگئی یہاں تک کہ کل کاشتکاری غلاموں کے ذریعے سے ہوتی تھی۔ سلطنت جمہوری کے زمانے میں جو روم میں تھی ذی مقدور لوگ نہایت کثرت سے غلام رکھتے تھے اور جس قدر زیادہ غلام ہوں اسی قدر شان و شوکت زیادہ متصور ہوتی تھی۔ ایک شخص کے پاس دو سو غلاموں کا ہونا ایسی بات نہ تھی کہ لوگ اسکو معمولی بات سے کچھ زیادہ سمجھیں۔

ابتدا میں غلام کوئی جائیداد پیدا نہیں کرسکتا تھا۔ جو کچھ وہ پیدا کرتا تھا سب کچھ اس کے آقا کی ملک ہو جاتا تھا۔ لیکن جب غلام تجارت کے کاموں میں مصروف ہونے لگے تو کچھ حصہ منافع میں سے ان کا خاص سرمایہ سمجھا جاتا تھا اور بعضی دفعہ یہ شرط ہوتی تھی ہ جب وہ سرمایہ اس قدر روپے تک پہنچ جاوے گا تو غلام آزاد ہو جاوے گا۔

ہندووں میں بھی دھرم شاستر کے بموجب غلامی جائز تھی اور مفصلہ ذیل

صورتوں میں ایک انسان دوسرے انسان کا غلام ہو جاتا تھا لڑائی میں قید ہونے سے ' خود اپنے تیئں کسی کا غلام بعوض روپے کے یا قحط سالی میں بعوض نان ونفقہ دینے کے یا اور کسی سبب سے بنا دینے سے' بعوض زرقرجہ یا کیس جرم کی سزا میں غلام ہو جانے سے' ماں باپ کا اپنی اولاد کو بیچ دینے سے' اولاد غلاموں کی بھی غلام ہوتی تھی' غلاموں کا بیع و ہبہ کے ذریعے سے انتقال ہوتا تھا اور روز انتقال سے منتقل الیہ کی غلامی میں آجاتا تھا۔

دھرم شاستر کی رو سے غلام مثل مویشی کے اپنے آقا کی ملکیت ہوتا ہے اور اسکو حقیر نام یعنی دو پائی مویشی دیا گیا ہے۔ دھرم شاستر میں کوئی حکم غلام کی نسبت ایسا نہیں ہے جس کے ذریعے سے وہ بے رحم آقا کے تشدد و بدسلوکی سے محفوظ رہے اور نہ اس میں آقا کے اختیار کی جو اس کے غلام پر ہو کچھ تصریح ہے۔

کوئی حق ملکیت دھرم شاستر کی رو سے غلام کو حاصل نہیں ہے اس کا مال مکسوبہ بھی اس کا حق نہیں ہے دھرم شاستر میں بجز آقا کے خوشی کے اور وئی ایسا طریقہ نہیں ہے کہ جس کے ذریعے سے غلام کو آزادی حاصل ہو سکے' الا اگر اس نے آقا کی جان بچائی ہو تو وہ اپنی اور اپنے بیٹے کی آزادی کی درخواست کرنے کا استحقاق رکھتا ہے۔ اگر آقا سے لونڈی کے اولاد پیدا ہو تو کوئی صحیح النسب اولاد نہ ہو تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں یا جو سبب غلامی کا ہے وہ نہ رہے تو غلام آزاد ہو جاتا ہے۔

ایک دوسری قسم کیغلاموں کی دھرم شاستر کے بموجب عبید الارض ہیں یعنی غلام جو کاشت اراضی سے تعلق حق موروثی کا رکھتے ہیں۔ یعنی ان غلاموں پر جو کاشتکاری کے کام کے لیے ہوں باپ اور بیٹے کو یکساں اختیار حاصل ہے۔

مذہب اسلام کے پیروؤں کو بلاشبہ حق تھا کہ وہ غلامی کا نام ونشان دنیا میں باقی نہ رہنے دیتے اور غلاموں کی آزادی کا فرمان جیسا کہ اصول مذہب سے پایا جاتا ہے دنیا میں

جاری کرتے مگر افسوس ہے کہ وہ سب سے زیادہ اندھیرے میں پڑے اور باوجود یکہ اس زمانے میں تمام ملک روشن ہو گئے ہیں مگر اسلامی عمل داریاں اب تک اسی تاریکی اور اندھیرے میں ہیں

اگرچہ عیسائی مذہب نے کچھ بھلائی غلاموں کے حق میں نہیں کی تھی مگر بلا شبہ عیسائیوں نے ان کے حال پر رحم کیا اور نیکی اور بلند نامی انہوں ہی نے حاسل کی۔ جسٹنین نے غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے میں بڑی کوشش کی۔ عیسائیوں ہی نے ان آقاؤں کو جو اپنے غلاموں کو بے اطلاع حاکم مار ڈالتے تھے ملعون قرار دیا' مگر اس زمانے میں یہ آت رک نہ سکی اور وحشی حمہ کرنے والے بہت سے غلام اپنے ساتھ لائے جو اکثر سلیونین قیدی تھے۔ اور جس سے انگریزی لفظ سلیو بمعنی غلام نکلا ہے۔ تھوڑے زمانے بعد تمام یورپ میں ایک قم کی غلامی مروج تھی جو سرف کے نام سے کہلاتی تھی۔ سلیو اور سرف میں یہ فرق تھا کہ سلیو کو آقا فروخت بھی کر سکتا تھا' مگر سرف سے صرف معین کام لینے کا حق رکھتا تھا۔

جبکہ نئی دنیا' یعنی امریکہ دریافت ہوئی تو عیسائی قوموں میں غلامی کے معاملے کی بڑی گرم بازاری ہوئی۔ امریکہ کے قدیم باشندے کمزور تھے اور جن مشکلات اور محنت کے کاموں کی وہاں حاجت تھی اس کے قابل نہ تھے۔ اس لیے پورچگیز والوں نے جن کے قبضے میں بہت سا حصہ افریقہ کا تھا وہاں سے حبشیوں کو لے جانا شروع کیا۔ لاس کسیس صاحب چیپا کے بشپ نے امریکہ کے باشندوں کو لائق محنت کانوں کے کھودنے کے نہ دیکھ کر کنگ چارلس بادشاہ انگلینڈ سے درخواست کی کہ ان کے بدلے وحشی غلام کام کرنے کو دیے جاویں' کیونکہ وہ مضبوط اور توانا ہیں چنانچہ اس بادشاہ نے ۱۵۱۷ء میں حبشی غلاموں کو لائے جانے کا حکم دیا۔ انگریزوں میں سب سے پہلے جس نے غلاموں کی تجارت شروع کی وہ سرجان ہاکنس تھے جن کا نام غلامی کے ساتھ ہمیشہ یادر کھا جائے گا مگر تھوڑے ہی عرصے میں

اور بہت سے لوگ ان کے ساتھ غلاموں کی تجارت میں شریک ہو گئے۔ انگلستان نے ۱۶۸۰ء سے لغایت ۱۷۰۰ء کے تین لاکھ غلام افریقہ سے حاصل کیے اور اس کے بعد لغایت ۱۷۸۶ء صرف جمایکہ میں چھ لاکھ دس ہزار غلام بھیجے۔ تجارت غلاموں کی ایسی بے رحمی سے ہوتی تھی کہ جس کا حال سن کر تعجب آتا ہے۔ جہاز میں نہایت بے احتیاطی سے مثل بکریوں اور بھیڑوں کے بھر دیے جاتے تھے اور امریکہ پہنچنے کے بعد بھی ان کی کچھ حفاظت نہ ہوتی تھی مگر جہاں انگریزوں کی عملداری تھی وہاں ان غلاموں کی حالت کسی قدر بہتر تھی۔ ان کی فریاد رسی کے لیے عدالتیں مقرر تھیں۔ عورتوں کو کوڑے مارنے کی بالکل ممانعت تھی، مگر یہ بات پوچھنے کے قابل ہیکہ جس زمانے میں امریکہ میں، جہاں انگریزی عمل داری تھی قوانین مذکورہ بالا غلاموں کی نسبت جاری تھے اس زمانے میں انگلینڈ میں نسبت غلامی کے کیا قانون تھا۔ اسی زمانے یعنی ۱۷۸۶ء میں مقدمہ غلامی مسمی سرمرسٹ حبشی جو لندن میں چلا آیا تھا پیش ہوا اس میں یہ تجویز ہوئی کہ انگریزی زمین پر قدم رکھنے کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے، گو کہ بعد واپس جانے اس غلام کے غلامی کے ملک میں اس کا آقا پھر اس پر دعویٰ کر سکتا ہے۔

ولایت میں ایک بڑے میرے انگریز دوست نے مجھ سے کہا کہ صرف ہماری قوم ہی کو آزادی کا فخر حاصل نہیں ہے بلکہ ہماری زمین کو بھی یہ افتخار ہے، اس لیے کہ جو شخص ہماری زمین پر قدم رکھتا ہے گو وہ کسی کا غلام ہی کیوں نہ ہو اسی وقت آزاد ہے۔ اس کے اس کہنے نے میرے دل پر نہایت اثر کیا اور میں نے کہا بلاشبہ تم کو اور تمہاری زمین کو یہ بڑی عزت ہے جو خدا نے دی ہے۔

اسی زمانے میں رحیم اور نیک دل اور انسان کی بھلائی چاہنے والے لوگوں کے دل میں خیال آیا کہ غلاموں کی تجارت کی موقوفی کی کوشش کرنی چاہیے، چنانچہ ۱۷۸۷ء میں ایک

سوسائٹی واسطے موقوفی غلاموں کی تجارت کے لندن میں قائم ہوئی۔ اس کے ابتدائی ممبر ڈبلیو ڈلون صاحب اور طامس کلرکسن صاحب اور گرینول شارپ صاحب تھے جن کی نیک نامی ہمیشہ یاد رہے گی۔ اس معاملے میں سب سے زیادہ پر جوش اور نہایت مستعی سے رائے دینے والے اور گفتگو کرنے والے ولیم ولبرفورس صاحب تھے جن کی تائید ولیم پٹ وزیر سلطنت کی جانب سے ہمیشہ ہوتی تھی۔ غرضیکہ شدہ شدہ ان انسان کی بھلائی چاہنے والوں کی بدولت فروری ۱۷۸۸ء میں سلطنت انگلشیہ نے حکم دیا کہ بذریعہ کمیٹی پریوی کونسل نسبت تجارت غلاموں کے تحقیقات کی جاوے اور ایک قانون بنایا جاوے جس سے جہاز میں بے انتہا غلاموں کے بھر لینے کی کچھ اصلاح ہوئی۔ بڑی بدقسمتی یہ ہوئی کہ ولبرفورس صاحب نے جو مسودہ اس قانون کا اس مطلب سے بنایا تھا کہ آئندہ سے تجارت غلاموں کی موقوف ہو وہ مسودہ ۱۷۹۱ء میں گم ہو گیا۔ اسی اثناء میں انگریزوں نے وچ پر فتح پائی اور غلاموں کی تجارت نے پھر افزائش پکڑی، مگر ۱۸۰۵ء میں کونسل سے ایک حکم مشعر امتناع تجارت ان مفتوحہ نو آبادیوں میں جاری ہوا اور پھر ۱۸۰۶ء میں ایک قانون بنایا گیا کہ انگریزی رعایا کسی طرح غلاموں کی تجارت میں شریک نہ ہو اور اسی سال مسٹر فاکس صاحب نے ایک روز ولیوشن ہوس آف کامنز میں پیش کیا اور وہ جاری بھی ہو گیا کہ آئندہ سے کلیۃ غلاموں کی تجارت موقوف ہو۔ لارڈ گرینول صاحب کی تحریک سے ہوس آف کا لارڈ نے اس رزولیوشن کو منظور کر لیا اور انگلینڈ نے اس فیاضانہ اور رحیمانہ، بلکہ انسانیت کے کام میں بلند نامی حاصل کی۔

اس کے بعد دوسرے ہی سال میں، یعنی ۱۸۰۷ء میں لارڈ ہاک صاحب نے جو بعد کو ارل گرے ہوئے، ایک مسودہ قانون ہاؤس آف کامنز میں پیش کیا کہ یکم جنوری ۱۸۰۸ء کے بعد غلاموں کی تجارت عموماً اور قطعاً موقوف ہو۔ دونوں ہائس یعنی ہاؤس آف کامنز اور

ہاؤس آف لارڈز نے اس قانون کو پسند کیا اور پچیسویں مارچ ۱۸۰۷ء کو اس قانون کی نسبت شاہی منظوری حاصل ہوئی۔

لیکن تعجب کی بات ہے کہ جس ٹکرہ زمین پر ایسے فیاض اور عالی ہمت لوگ رہتے تھے جنھوں نے اس رسم بد کی موقوفی پر بے انتہا کوششیں کیں وہاں کمینہ طبیعت لوگ بھی موجود تھے اور انھوں نے غلاموں کی تجارت کو نہ چھوڑا اور اسپین اور پورچگیز کے جھنڈوں کی آڑ میں ان کی تجارت کرتے تھے اور پھر کثرت سے غلام جہازوں میں بھرنے لگے اور جب کوئی جہاز ان کی تلاشی کو جاتا تو حبشی غلاموں کو جہاز پر سے دریا میں پھینک دیتے تھے اور جو حکم نامہ کہ اس قانون میں غلاموں کی خرید وفروخت کرنے پر تھا وہ اس رسم بد کے بند کرنے کو کافی نہ تھا' اس لیے فیاض دل اور انسان دوست بلکہ انسانیت مجسم مسٹر بروہم صاحب نے ۱۸۱۱ء میں ایک مسودہ قانون پیش کیا جو بالا تفاق سب کک منظور ہو گیا اور جس میں یہ بات قرار پائی کہ تجارت غلاموں کی جرم کبیرہ ہے جس کی سزا چودہ برس کی قید مع جلاوطنی یا تین برس سے پانچ برس تک کی قید مع مشقت شاقہ دی جاوے گی۔

۱۸۲۴ء میں ایک اور ایکٹ جاری ہوا جس میں غلاموں کی تجارت جرم بحری ڈکیتی قرار پایا جو نہایت سنگین جرم ہے اور پھر ۱۸۳۷ء میں اس کی ترمیم ایک ضابطہ فوجداری کے نفاذ سے ہوئی اور تجارت غلامی کی سزا جس دوام مع جلاوطنی قرار دی گئی۔

ان بڑی کوششوں کے بعد انگریزوں کی عمل داری میں سے غلاموں کی تجارت اٹھ گئی اور اسی کے ساتھ امریکہ کے یونائٹڈ سٹیٹ سے بھی موقوف ہوئی اور رفتہ رفتہ جنوبی امریکہ کی جمہوری سلطنت مقام ونزویہ و چلی و بونس ایرز اور سوئیڈن اور ڈنمارک اور ہالینڈ سے بھی موقو ف ہوئی۔ انگریزوں کی اس فیاضی کو دیکھ کر یورپ کی اور سلطنتوں کو بھی اس بد تجارت کے اٹھا دینے کی ترغیب ہوئی اور اس کے لیے قانون بنائے گئے اور عہد نامے کیے گئے چنانچہ

۱۸۱۵ء اور ۱۸۱۷ء میں پورچگیز اور اسپین کی سلطنت منے بھی اس پر اپنی رضامندی ظاہر کی اور ۱۸۲۶ء میں برازیل نے قبول کیا کہ بعد ۱۸۳۰ء کے اگر غلاموں کی تجارت اس ملک میں ہو تو ڈکیتی بحری کا جرم سمجھا جاوے گا اور ۱۸۳۱ء اور ۱۸۳۳ء می جو عہد نامہ فرانس سے ہوا اور جس کو قریبا کل یورپ کی بحری سلطنتوں نے منظور کیا اس سے استحقاق سمندر میں جہازوں کی تلاشی کے واسطے بند کرنے غلامی کی تجارت کے حاصل ہوا اور پھر کنٹیوپل عہد نامے کے مطابق جو ۱۸۴۱ء میں ہوا اعہد نامے کو یورپ کی پانچ اعلیٰ سلطنتوں میں وسعت دی گئی پھر آشیرٹن کے عہد نامے سے جو ۱۸۴۲ء میں یونائٹڈ اسٹیٹ سے ہوا کچھ فوج مشترکہ افریقہ کے کنارے پر واسطے موقوفی تجارت غلاموں کے قائم ہوئی۔ پھر ۱۸۴۵ء میں فوج مشترکہ انگلستان اور فرانس کو استحقاق تلاشی غلامان حاصل ہوا۔

فیاض دل اور عالی حوصلہ اور نیک دل انگریزوں کو یہ خیال بھی تھا کہ موجودہ غلام بھی آزاد کیے جاویں۔ اس بات کے لیے سوسائٹیاں بھی بنیں اور ہاؤس آف کامنز میں بحث بھی ہوا کی۔ آخر کار ۱۸۳۳ء میں مسٹر اسٹینلی صاحب نے جو اس زمانے میں نوآبادیوں کے وزیر تھے غلاموں کی آزادی کے لیے قانون کا مسودہ پیش کیا اور ہاؤس آف کامنز اور ہاؤس آف لارڈز میں منظور ہوا اور ۲۸ اگست ۱۸۳۳ء کو بادشاہی منظوری حاصل ہوئی اور بیس کروڑ پونڈ یعنی دو پدم روپے غلاموں کے مالکوں کو بطور معاوضہ نقصان کے دیا گیا' مگر یہ خیال کرنا چاہیے کہ یہ روپیہ آیا کہاں سے تھا۔ یہ روپیہ اس ملک کی رعایا نے دیا تھا جس ملک کو ہم کہتے ہیں کہ تہذیب و شائستگی میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ ۱۸۴۸ء میں فرنچ نے بھی اپنے حبشی غلاموں کو آزاد کر دیا اور ۱۸۶۳ء میں وچ کے غلام آزاد ہوئے اور شمالی اور جنوبی امریکہ میں جو لڑائی غلاموں کی آزادی کے لیے ہوئی وہ ابھی تک دنیا کی آنکھوں سے محو نہیں ہوئی۔

انگریزوں کی کوششیں جو غلامی کے بند کرنے میں ہوئیں ان کے ہم دل سے ثنا خواں

ہیں اوراس بات کوبھی قبول کرتے ہیں کہ ہندوستان میں بھی انگلش گورنمنٹ نے غلاموں کی تجارت بالکل موقوف کردی اروبردہ فروشی بھی بند ہوئی، مگر ہم دل سے گورنمنٹ کی کارروائی کی جو ہندوستان میں غلامی کی نسبت ہوئی ہے ثنا خواں نہیں ہیں۔ ہم کوظن غالب ہے کہ ہندوستان میں درمیانی ہندوستانی عمل داریوں کے بردہ فروشی جاری ہے اور گورنمنٹ کچھ کافی تدبیراس کے لیے نہیں کرتی۔ بعضی دفعہ ہم کوخود انگریزی عمل داری میں بردہ فروشی ہونے یالونڈی اورغلام لانے کا شبہ پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہم کسبیوں کے ہاں نئی نئی نوچیوں کا اور ہیجڑوں کے ہاں نئے نئے چیلوں کا اورنوابوں کے ہاں نئے نئے خواجہ سراؤں کا آنا سنتے ہیں۔ ہم دل سے کہتے ہیں کہ ان سب باتوں کا گناہ اب تک انگریزی گورنمنٹ کے سر پر ہے۔ جوموجودہ قانون ان امورات کے تدارک کے لی کافی نہیں ہیں مگرامید ہے کہ کسی دن یہ رسم بد ہندوستان سے بالکل موقوف ہوگی۔

یہ سب تو ہم نے کہا مگرہم کودیکھنا چاہیے کہ مسلمان گورنمنٹوں نے اس باب میں کیا عزت کمائی ہے۔ ہماری رائے میں اس معاملے میں دین ودنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کونصیب ہے۔ اب بجز مسلمان گورنمنٹوں کے اور کہیں غلاموں کی تجارت جاری نہیں ہے۔ ہم نے جودین ودنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کی نسبت منسوب کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اسلام کے مطابق غلاموں کی تجارت اور بردہ فروشی جائزنہیں ہے۔ ایک تو یہ گناہ ہے کہ اوردوسرا گناہ عظیم یہ ہے کہ غیرقومیں اسلام پرطعنہ مارتی ہیں اورحقارت کی نظرسے دیکھتی ہیں کیونکہ وہ ان مسلمان گورنمنٹوں کے افعال سے یہ غلط نتیجہ نکالتی ہیں کہ مسلمانی مذہب میں یہ باتیں جائز ہیں سلطان روم نے درباب بند کرنے تجارت غلاموں کے کوشش کی ہے اور جہاں تک کہ ان کی عمل داری یورپ کے ٹکڑے میں ہے وہاں کسی قدر وہ کوشش موثر بھی ہوسکتی ہے۔ مگراس کے سوا کچھ کارگرنہیں ہوئی۔ کیا افسوس اورشرمندگی کی

بات ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ عرب میں گائے بیل کی مانند نہایت بے رحمی سے لونڈی یا غلام بازار میں بکتے ہیں۔ دیکھو غلط اوہام مذہبی میں پڑنا اور بیجا رسم کی تقلید کرنا انسان کو ایسا اندھا کر دیتا ہے کہ سلطان سے ایسی رسم قبیح کا جس کے ناجائز اور خلاف شرع ہونے پر علماء اور قضات پایہ تخت نے فتویٰ بھی دیا ہے کچھ انتظام نہیں ہوسکتا اور اس فعل ناشایستہ سے دنیا میں جو ذلت اور حقارت اور وحشی اور نصف وحشی کا لقب ہے وہ تو خود ہی ظاہر ہے۔ پس مسلمان گورنمنٹوں کو اس فعل کے سبب ہماری ملامت کرنا اور خسر الدنیا و الاخرۃ کہنا کچھ خلاف نہیں ہے۔

مگر مصر کا حال سن کر ہمارا دل تھوڑا سا خوش ہوتا ہے۔ ولیم ہورڈ رسل صاحب جو نہایت نامی گرامی ہیں اپنے روزنامچے میں اسماعیل پاشا خدیو مصر کی بڑی تعریف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اس نے اس نیکی کے حاصل کرنے اور رسم بد کے موقوف کرنے میں بڑی کوشش کی ہے اور کسی قدر کامیاب بھی ہوا ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے تو ہم بھی دل سے اسماعیل پاشا کی خیر مناتے ہیں اور دعا دیتے ہیں اور شکر کرتے ہیں مگر ہم نے جو ٹھنڈے دل سے یہ دعا دی اس کا سبب یہ ہے ہ ہم نے خود مصر میں دیکھا ہے کہ حبشی غلام خواجہ سرا نہایت کثرت سے ہیں اور خود اسماعیل پاشا کے محل میں موجود ہیں، پس یہ کیا خدا کی دوہری لعنت یونی ایک غلامی اور دوسرے خواجہ سرا کرنا مصر والوں کی سیاہ روہی اور پورے وحشی ہونے سے کم ہے افسوس کہ ان ناخدا ترس مسلمانوں نے اپنے افعال قبیحہ سے کیسے روشن مذہب اسلام کو بدنام کیا ہے اور دھبہ لگایا ہے سبحان اللہ جو فعل مبغوض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا اسی قسم کے لوگ، یعنی خواجہ سرا روضۃ متبرک رسالت مآب علی صاحبہا الصلوۃ والسلام پر اور خانہ کعبہ پر متعین کیے گئے ہیں اور یہ ہے کہ پھوٹے مسلمان اس کو باعث افتخار جانتے ہیں اور اس کے مخالف کو لامذہب یا کرسٹان بتاتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

اگرچہ مسٹر رسل صاحب کی کتاب متعلق غلامی مصر پڑھ کر ہمارا دل خوش ہوا' مگر جس لفظ نے ہمارے دل کو نہایت رنجیدہ کیا اس کا بیان کرنا بھی ہم کو ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں انہوں نے اسماعیل پاشا کے اس نیک کام کی تعریف لکھی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے برخلاف اپنے مذہب و ایمان کے یہ نیک کام کیا ہے۔ اس تحریر پر ہم مسٹر رسل صاحب سے ناراض نہیں ہوئے' انہوں نے ٹھیک لکھا ہے' مگر ان کافر مسلمانوں سے ناراض ہوئے جنہوں نے اپنے افعال ناشائستہ کو ایسے طور پر رواج دیا ہے کہ جس کے سبب غیر قومیں ان افعال کو مذہبی اور ایمانی افعال سمجھتی ہیں اور مذہب اسلام کو حقارت سے دیکھتی ہیں اور سمجھتی ہیں کہ تہذیب اور شائستگی اور انسانیت مذہب اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی' پس ہم نے یہ مضمون اسی لیے اختیار کیا ہے تاکہ ہم دکھائیں کہ مذہب اسلام نے غلاموں اور غلامی کی نسبت کیا کیا ہے اور کس طرح رحم اور انسانیت اور تہذیب کو اعلیٰ درجے تک پہنچایا ہے۔ چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم دوسرے آرٹیکل میں جو غلامی پر لکھیں گے اس میں مذہب اسلام کے مطابق مضمون غلامی پر بحث کریں گے اور اسلام کی روشنی (مگر نہ زید و عمر کی) دنیا کی آنکھ میں دکھاویں گے۔

من او را دوست میدارم و دیگراں زید و عمرا

☆☆☆

غلاموں کی آزادی

(تہذیب الاخلاق (دور اول) جلد ہفتم نمبر ۷ بابت

یکم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ)

۱۸۶۳ء میں سلطنت ٹیونس میں غلاموں کی خرید وفروخت کو قانونی طور پر روک دیا گیا۔ اس پر امریکی سففیر مقیم ٹیونس نے کچھ سوالات کیے۔ ان سوالات کا جواب وہاں کے ایک فاضل شخص حسین پاشا رئیس المجلس البلدی نے لکھا۔ یہ جواب قسطنطنیہ کے ایک عربی اخبار (الجوائب) میں شائع ہوا۔ جب اخبار الجوائب ہندوستان پہنچا اور سر سید نے اسے پڑھا تو چونکہ مضمون ان کی دلچسپی کا تھا اور وہ اس موضوع پر ایک مبسوط مقالہ پہلے لکھ بھی چکے تھے' اس لیے انہوں نے ''الجوائب'' کے اس مضمون کے متعلق اپنے خیالات عربی میں لکھ کر ''الجوائب'' کو بھیجے اور تہذیب الاخلاق جاری ہونے کے بعد یہ مضمون اور اس پر اپنا تبصرہ اس کے یکم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ (مطابق اپریل ۱۸۷۷ء) کے پرچے میں شائع کیا۔ چونکہ عربی سمجھنے والے ہمارے ہاں بہت کم ہیں لہذا ہم اصل مقالہ اور اس پر تبصرہ دونوں کا اردو میں ترجمہ کر کے یہاں پیش کرتے ہیں۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

ترجمہ مقالہ ''اعتاق الرقیق'' مندرجہ اخبار الجوائب

جس کا کہ اخبار میں مشتہر کرنا اچھا ہے اور اس کا ذکر کرنا مناسب ہے ایک بات تو یہ ہے کہ کونسل سلطنت امریکہ نے فاضل کامل وزیر سلطنت ٹیونس سعادتلو حسین پاشا سے ان کی رائے درباب اعتاق (آزادی) غلاموں کے جنوبی امریکہ میں جیسا کہ اس میں اور شمالی امریکہ میں سخت لڑائی ہو رہی تھی اور ان پر سختی کا وقت تھا دریافت کی اور اس معاملے می انھیں کی رائے دریافت کی تھی نہ مسئلہ فقیہہ اس لیے کہ وہ جانتے تھے کہ یہ فاضل علوم دینیہ اور انتظام ملکی دونوں میں کامل ہیں اور وہی بات بتائیں گے جو کتب عقلیہ اور نقلیہ اور نظام مدنی کے موافق ہوگی۔ پس انہوں نے یہ جاب جو زیل میں مرقوم ہے لکھا جس سے ان کی کمال سلامت عقل و فضل علمی ثابت ہوتا ہے۔

بخدمت موسیو اموس پیری سفیر امریکہ موجودہ ٹیونس! امابعد میں آپ کے خط کے پہنچنے سے معزز ہوا۔ آپ نے لکھا ہے کہ ہم ایسی جگہ میں تھے کہ جہاں آزادی اور غلامی دونوں مدت دراز سے باہم ملی ہوئی تھیں اور اب ایک سخت لڑائی میں آپس میں بسبب غلبہ ایکدوسرے کے متداخل ہوگئی ہیں اور تم نے تاریخ ٹیونس میں حوادث ان دونوں متضاد باتوں کے متعلق پائے ہیں، اس لیے آپ کا ارادہ ہے کہ آپ دریافت کریں کہ ہمارے ملک میں جب غلامی تھی تو اس کی کیا تاثیر ہوئی تھی اور اعتاق عبید (غلاموں کی آزادی) سے کچھ مالکوں کو تاسف اور حسرت ہوا او غلاموں کے جانے سے ان کو کچھ تکلیف ہوئی یا آڑام اور آپ مجھ سے اس حال کی شرح دریافت کرتے ہیں کہ تجربے سے کون سی خدمت اچھی ثابت ہوئی۔ غلاموں کی خدمت جو مجبوری اور بے اختیاری سے کرائی جاتی تھی یا نوکروں کی خدمت جو اختیاری ہے اور ان دونوں میں سے کون سی مصلحت حالت موجودہ عام کے موافق

ہے۔

جواب یہ ہے کہ آپ نے جو تاریخ ٹیونس میں دیکھا ہے کہ وہاں ملکیت آدمی کی جو مباح تھی اس کو منع کیا ہے اور غلام آزاد کیے گئے اس کا یہ سبب ہے کہ یہ سلطنت مثل اور سلطنت ہائے اسلامیہ کے جامع ہے درمیان دیانت اور انتظام ملکی کے اور شریعت اسلامیہ نے غلامی کی جو تینوں شریعتوں سے پہلے جاری اور مباح تھی قائم رکھا جبکہ سبب ملک پایا جاوے اور شرائط اور واجبات کی (جن کی بجا آوری مشکل ہے) پوری تعمیل کی جاوے۔ ایک ان میں سے مملوک کو نہ تکلیف دینے لیں ہے اور تکلیف مملوک موجب اس کی آزادی کیا ہے جیسا کہ فرمایا کہ جس غلام کو تکلیف دی جاوے وہ آزاد ہے اور باوجود اس کے جناب رسول مقبول غلاموں کے ساتھ سلوک اور مروت کرنے کی ہمیشہ وصیت کرتے رہے' یہاں تک کہ نبی پاک کا آخر کلام یہی ہے کہ محفظت کرو نماز پر ا اور حقوق غلاموں پر اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ تمہارے بھائی ہیں کہ خدا نے تمہارے اختیار میں کیے ہیں۔ جس کسی کا بھائی اس کے اختیار میں ہو تو چاہیے کہ جو آپ کھاوے اس کو کھلاوے اور جو آپ پہنے وہی اس کو پہناوے اور اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دے اور حضرت عمر خلیفہ ہر روز غلاموں کے حال دریافت کرنے کے لیے جاتے تھے۔ جس کو دیکھتے کہ طاقت سے زیادہ کام لیا جاتا ہے اس پر تخفیف کرتے اور ایسے ہی شنبے کے روز دواب (جانور) کے حال کو دریافت کرنے کو جاتے' جس کو سخت کام میں پاتے اس سے کمی کرتے۔

اور مسائل شرعیہ سے شارع کا غایت اہتمام طرف آزاد کرانے غلاموں کے پایا جاتا ہے کہ یہ حکم ہے کہ جو جزو غلام آزاد کرے اس کو کل غلام کا آزاد کرنا لازم ہے اور مصارف زکوۃ جو بنص قرآن اٹھ میں منحصر ہیں ان میں سے ایک غلاموں کا آزاد کرنا بھی ہے۔ کہا ہے کہ مال زکوۃ سے غلام خرید کیے جا کر آزاد کیے جاویں اور ایسی ہی کفارہ قسم اور قتل

اور روزہ اور ظہار میں غلام آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اگر عتق غلام کی شارع کے نزدیک بہت اہتمام نہ ہوتا تو ان صورتوں میں فقرا اور مساکین پر اس وجہ سے تنگی نہ فرماتے۔

اور شارع کی غایت اہتمام کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ شارع نے غلاموں کے آزاد کرنے پر بہت ترغیب دی تھی کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان کسی مسلمان کو آزاد کرے گا تو اس کے ہر ہر عضو کے بدلے خدا تعالیٰ اس کے ہر ہر عضو کو دوزخ سے نجات دے گا۔

اور جو حقوق اور شروط کہ شارع نے غلاموں کے معاملے میں مقرر فرمائی ہیں ان کی پوری تعمیل تو اسلام کی جوانی کے عالم میں بھی دشوار تھی، اب کہ اسلام کے بڑھاپے کا زمانہ ہے تو ان کی پوری تعمیل کا گمان کیا ہوسکتا ہے اور خاص کر کر للے حبشی غلاموں سے گوروں کو نفرت طبعی ہے اور غلام اور مالکوں میں بہت نزاع واقع ہوتے ہٰں جن کا منشا صرف نفرت طبعی ہی ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے غلاموں کو بہت تکلیف دیتے ہیں اور حقوق شرعی کی رعایت نہیں کرتے اور اس قسم کی تکلیف بڑھتی جاتی تھی کہ سلطنت کی مصحلت اس کی مقتضی ہوئی کہ سب غلام آزاد کیے جاویں اور غلامی کی ممانعت کی جاوے اس لیے کہ جب غلاموں کے ساتھ موافق تاکید شرعی کے نرمی اور سلوک نہ کیا جاوے تو یہ حکم ہے کہ یا وہ بیچ دیا جاوے یا آزاد کر دیا جاوے اور بیچن یکی صورت میں تو مطلب نہیں حاصل ہوتا کہ مشتری سے بھی وہی ضرور عائد ہوگا اور تسلسل ہوگا تو دوسری ہی بات متعین ہوئی کہ آزاد کرائے جاویں، تو اس وجہ سے محرم ۱۲۶۲ھ میں زمانہ وزارت احمد پاشا بائی سے ملکیت غلاموں کے باطل ہوئی اور اس نے جو اس معاملے میں اول مرتبہ مجلس شرعی سے خطاب کر کے کہا وہ یہ ہے ک ہم کو خوب اچھی طرح یہ بات ثابت کرنی ہے کہ جس میں کچھ شک نہیں رہا۔ کہ اتالیا کے اکثر آدمی ان کالے غلاموں کے حقوق کی جس طرح شرعاً حکم ہے رعایت نہیں کرتے تو مصلحت انتظام

ملکی مقتضی اسی کی ہے کہ بنظر رعایت حال ان مساکین بہت طرح کر سکتے ہیں۔ایک یہ کہ منصف آدمیوں کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جن ملکوں میں غلامی نہیں ہےاور آزادی عام ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہےاور میں ںے ایک بڑے فاضل کا خطبہ دیکھا جس میں اس نے اپنے ملک کے سب رہنے والوں کو اس امر کے قبول کرنے پر بہت برانگیختہ کیا ہے کہ وے رئیس کے اس حکم کو دل سے قبول کریں اور وہ اس میں یہ کہتا ہے کہ نفوس پاک اور دل جو رحم اور شفقت کی طرف مائل ہیں ان کو مطلع کرنا چاہیے کہ شریعت ہمارے غلاموں کی آزادی کی طرف متوجہ ہےاور اس کا بہت اہتمام کیا ہےاور آدمی کا مملوک ہو جانا یہ ایک بلا ہے جس پر رحم کرنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ الٹا کر دے۔

اور اس بات کا کہ عبودیت کے جاتے رہنے سے کیا اثر ہوا جواب یہ ہے کہ جب ملکیت آدمی ضروری نہ تھی اور بغیر اس کے بھی گزارن کرسکتا تھا تو اس کی موقوفی میں کوئی دقت پیش نہیں آئی اور نہ کچھ یہاں کے لوگوں کو ناگوار گزرا اور جو خوش عیش نعمت والا آغاز اور انجام کو بنظر توجہ دیکھتے ہیں وہ کسی طرح غلاموں کے آزاد کرنے پر افسوس نہیں کرتے کہ وہ تو یہ قدرت رکھتے ہیں کہ ایس روپے کے سبب آزاد آدمیوں کو اپنا غلام بنالیں اور وہ یہ بھی اعتقاد کرتے ہیں کہ غلام کے آزاد کرنے کے سبب سے وہ ثواب آخرت کے مستحق ہوئے ہیں۔

اول میں یہ امر اس وجہ سے سخت معلوم ہوا کہ غلاموں کی خدمت گزاری بغیر اجرت کے آسان اور سستی معلوم ہوتی تھی اور بسبب طمع دنیا کے غلاموں کے آزاد کرنے کو ان کے دل نہیں پسند کرتے تھے۔اور بخل کرتے تھے‘ مگر تھوڑے دنوں میں ان کو تسلی ہوگئی جبکہ ان کو تجربے سے معلوم ہو گیا کہ خدمت گزاری اختیاری جو نوکروں کی ہے خدمت گزاری غلاموں سے جو مجبور کر کر کرتے ہیں بہت اچھی ہے اور جو نوکر نہیں رکھ سکتا اور غلاموں سے خدمت لیتا تھا اس نے یہ بات مناسب جانی کہ امر طبعی کی طرف رجوع کرے اور پسندیدہ

خصلت اختیار کرے کہ اپنی ضروریات کو آپ انجام دے اور اپنی حاجت غیر پر کم ڈالے کہ آدمی جب غیر سے کام لینے کا عادی ہو جاتا ہے تو اپنی تھوڑی ضروریات کا بہت پابند ہوتا ہے اتنا طبیعت کا بھی پابند نہیں ہوتا' اور ایسی عادات سے اس کی زندگی بہت سی شرائط پر موقوف ہو جاتی ہیں اور جس چیز میں شرائط زیادہ ہوتی ہٰں وہ کم ہوا کرتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کام کرنے میں آمیوں کی چار اقسام ہیں: ایک یہ کہ اپنا کام ااپ کرے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ اس قدر کام کرتا ہے جو اس سے ہو سکے اور دل سے کوشش کرتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اجرت پر دوسروں کے کام کرے اور یہ پہلے سے کم دوسروں کی خدمت کرے اور یہ مجبور ہے اور یہ درجہ غلام کا ہے اور یہ دوسری سے بھی بہت درجہ کم ہے۔ چوتھی یہ کہ جو نہ اپنا کام کرے اور نہ دوسرے کا اور وہ ناکارہ غلام ہے اور اسی قسم سے ہے وہ شخص کہ جو خود کام بالکل نہیں کرتے اور شیخی کے سبب غلاموں سے کراتے ہیں اور ایسوں کا یہ علاج کرنا ان کے لیے کارآمد ہے کہ وہ دیکھیں کہ جو ہم سے بھی بڑے ہیں وہ بھی ایسے کام کرتے ہیں جو ہم نے چھوڑ رکھے ہیں اور نیز ایسا اتفاق کاہلوں کے لیے بہت کارآمد ہوتا ہے کہ وہ اپنے حاکموں کی ترغیب اور توجہ اس کی طرف دیکھیں' اس لیے کہ ان کو کچھ چارہ نہیں ہوسکتا پا پیادہ چلنے سے جب ایسون کے ساتھ چلیں او آدمی با اعتبار اپنی اصلی پیدائش کے اچھی خصلت کی طرف مائل ہے بری خصلت سے اس لیے کہ یہ بری خصلتیں تو قوائے حیوانیہ کی وجہ سے ہوتی ہیں اور اصلی قوت عاملہ تو بھلائی کو چاہتی ہے۔ جب کسی طبیب ماہر سے ملے گا اور اس کی بیماری کی دوا کی جاوے گی تو پھر اچھی حالت کی طرف رجوع کرے گا اور اس کے سبب سے اس کی عمر بڑھے گی اور یہی وجہ ہے کہ جن ملکوں میں آزادی عام ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہے اور اس کا سبب یہی ہے کہ آدمی کے اپنے کاموں میں برکت زیادہ ہے اس سے کہ جبراً غلاموں سے کام کرواوے اور میرے نزدیک تو یہ ہے کہ آزادی عام سے جیسے عمر بڑھتی ہے

ایسے ہی آدمی کی شائستگی بھی زیادہ ہوتی ہے اور عمر کے بڑھنے کی تو یہ وجہ تھی کہ عمر عدل اور میانہ روی سے زیادہ ہوتی ہے اور آزادی عام کا یہ نتیجہ ہے۔ جب آزادی عام ن ہوئی تو عدل نہ رہا اور ظلم پیدا ہوا جو باعث خرابی اور کمی عمر کا ہے اور شائستگی کی وجہ یہ ہے کہ بوجہ آزادی عام کے اکثر بڑے عذابوں سے آدمی محفوظ رہتا ہے۔ جیسے تکبر اور کاہلی اور دوسرے پر جبر کرنا کہ بحالت رقیت ان سے بچ نہیں سکتا' وہ آدمی جس کے لیے غلام کی خدمت کو موجود ہوں کہ وہ عادی تکبر اور بھی حکم کرنے کا ہو جاتا ہے اور کبھی آدمیوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنے لگتا ہے جیسے غلاموں کو دیکھتا تھا' جیسے اب کالے آدمیوں کو ایسا ہی دیکھتے ہیں جیسے جانوروں کو۔

میں ایک مرتبہ ۱۸۵۶ء میں زمانہ کرسمس کے دنوں میں اپرہ کلاں واقع پیر میں گیا اور میرے ساتھ ایک کالا غلام بھی تھا۔ مجھ کو یہ بات دیکھ کر بہت خوف معلوم ہوا کہ جب اس کو ایک امریکہ کے آدمی نے دیکھا اور اس کی طرف ایسے بھاگا جیسے بلا چوہے پر بھاگتا ہے اور آن کر اس کا کپڑا پکڑ لیا اور غصے میں گھڑی گھڑی یہ کہتا تھا کہ جہاں ہم ہیں وہاں کالے غلام کا کیا کام اور کہاں غلام ہم مالکوں کے پاس بیٹھ سکتا ہے۔ یہ غلام بے چارہ متحیر رہ گیا کہ یہ کچھ جواب نہیں دے سکتا تھا اور یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ کس وجہ سے یہ آدمی اس پر چڑھا جاتا ہے اور حملہ کرتا ہے۔ میں اس آدمی کے پاس آیا۔ میں نے کہا میاں ذرا نرمی کر' ہم مسافر پیرس میں ہیں اور بریسمر ند نہیں ہیں۔ جب کہ وے دونوں ایسی حالت میں تھے کہ ایک محافظ مرکب کا آ گیا اور اس کو متنبہ کیا کہ ان کے ہاں کچھ کھال کی وجہ سے آدمی کو عزت نہیں ہے' بلکہ خوبی اور کمال کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ہے۔ پس اس بے چارے غلا کو عمدہ لباس اور اسباب زینت نے اس کے ہاتھ سے نہ چھڑایا' بلکہ چھڑایا اس کو عدل اور سفید ی حق نے۔ پس سلطنت ٹیونس کے نزدیک نظام مملکت کے مناسب یہی ہے کہ ملکیت اٹھائی جاوے اور آزادی عام رہے اور اس کا کچھ اعتبار نہیں کہ بعض غلاموں نے بعد آزادی کے تسلیم

شروط غلامی پر مالکان کی طرف رجوح کیا کہ کبھی آنکھ بیماری کے سبب آفتاب کی روشنی سے نفرت کر جاتی ہے اور بیماری کی وجہ سے پانی بدمزہ معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی جب تھا کہ جب ابتدا میں بے سامان مثل جانوروں کے چھڑائے گئے تھے اور کچھ سامان معیشت ان کے لیے نہ تھا۔ آج تو ان کو بالکل اس بات کا خیال بھی نہیں ہے۔ اب ہم ایسے بے معنی شبہات کو چھوڑ کر ایک اچھی بات کہنا چاہتے ہیں کہ اے امریکہ والو! تم ایسے ہو جیسے لوگوں کے حق میں عمر بن العاص صحابی نے کہا تھا کہ فتنے کے وقت تحمل کرنے والا مصیبت کے وقت جلدی ہوشیار ہونے والا اور جلدی لوٹنے والا بعد منہ پھیرنے کے یتیم اور مسکین اور ضعیف پر بھلائی کرنے والا اور بادشاہوں کے ظلموں سے بہت بچے ہوئے۔

اور خدا کی قسم! تم ایسے ہو جیسا کہ کہا کہ بادشاہوں کے ظلموں سے بہت بچے ہوئے‘ اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے تم کو پوری آزادی دی اور سب کام کا انتظام مدنی اور سیاست ملکی تمہارے ہی اختیار میں دیے اور تمہارے سوا اوروں کو تو صرف ایک ہی حق تمدن ہی کا ہے کہ وہ بھی نہیں پاتے ہیں۔ تمہارا کیا نقصان ہوا گر اپنے غلاموں پر مہربانی کرو اور بشکر اس نعمت کے جو خدا نے تم پر کی ہے ان کو آزاد کرو اور تمہارا طرز معاشرت اور اتفاق سے رہنا اس امر کو نہیں چاہتا کہ تم پیروی کرو ان لوگوں کی جن کی نظر دائرہ تقلید پر محصور ہے اور اس میں پھنسے ہوئے ہیں کہ ہم نے اپنے آباؤ اجداد کو ایسی حالت میں پایا اور ہم انہیں کے قدموں پر چلتے ہیں اور جانو کہ شفقت اور محبت نوع بشری تم کو داعی ہوگی کہ تم اپنی اس آزادانہ معاشرت میں سے جو وہ زیادتی جو اس کے لیے بری ہے اور اس آزادی عام کو مکدر کرتی ہے اس کے سبب سے بعض کو ہلاکی کے کنارے پر پاتے ہو اور وہی یہ بیچارے غلام ہیں اور خدا تعالیٰ اپنے بندوں میں سے ان کو دوست رکھتا ہے جو رحم کرتے ہیں غیروں پر۔ پس بیچاروں پر رحم کرو‘ تم پر خدا تعالیٰ رحم کرے گا اور میں امید کرتا ہوں کہ یہ ہمارا بہت موجب پراگندگی خاطر ہے کہ

ہمدردی نوع انسانی ہم کو اس رنج کا ہی باعث ہے جیسا کہ میں امید کرتا ہوں کہ تم مجھ کو اپنا خالص دوست جانو گے۔

کتبہ الفقیر الی ربہ تعالیٰ حسین رئیس المجلس البلدی تحریرا فی اواخر جمادی الاولیٰ سنة ١٢٨١ ھجریه الموافق لاواخر اکتوبر سنة ١٨٦٣ مسیحیة.

التماس سرسید

بخدمت ایڈیٹر اخبار الجوائب

بلاشبہ یہ تحریر مولانا حسین رئیس مجلس بلدی ٹیونس کی آب زر سے لکھنے کے لائق ہے اور جو اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فقہ اسلامیہ اور قوانین تمدن و سیاست مدن عقلیہ میں انسان کے لیے خیال میں آ سکتا ہے وہ مولانا کی اس تحریر سے ان کے لیے ثابت ہوتا ہے مگر مجھ کو اس میں ایک سوال باقی ہے جس کا حل اس تحریر میں نہیں پایا جاتا اور وہ یہ ہے ہ میں نے قرآن مجید کو متعدد دفعہ نہایت غور سے پڑھا ہے اور بہت تلاش کیا کہ اس کی کس آیت میں حکم رقیت (غلامی) ہے۔ تمام چیزیں جو شارع نے اس حرام و حلال کی ہیں ان کے احکام قرآن مجید میں موجود ہیں مگر یہ حکم کہ ایک آزاد انسان پر رقیت کیونکر طاری ہو جاتی ہے مجھ کو نہیں ملا۔ الفاظ عبد و امة جو قرآن مجید میں آئے ہیں وہ حکم قیت متصور نہیں ہو سکتے۔ احکام اعتاق جو قرآن مجید میں ہیں وہ فی حد ذاتہٖ مبطل رقیت ہیں نہ مثبت رقیت' کیونکہ کوئی حکم اپنے مفہوم کا مثبت نہیں ہوسکتا۔ یہ تصور کرنا کہ رقیت وجوداً عتاق پر مقدم ہے تسلیم ہے' مگر یہاں بحث اس کے وجود کی نہیں ہے' بلکہ اس کے حکم شرعی ہونے سے ہے اور تقدم وجودی دلیل اس کی مشروعیت کی نہیں ہو سکتی جیسے کہ حکم قصاص اور حد زنا سے قتل و زنا بلاشبہ وجوداً مقدم ہیں' مگر ان کا تقدم وجودی ان کی مشروعیت کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

جو واقعات کہ عہد رحمت مہد جناب رسول خدا صلعم میں گزرے ہیں اور جو حالات زمانہ خلافت ہائے راشدہ میں پیش آئے جو کتب و تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں اور جو احکام رقیت کتب فقہ میں مندرج ہیں سب میں نے دیکھے ہیں۔ ان سے استدلال کرنا اور ان پر بحث کرنا میرا مقصود نہیں ہے، مجھ کو صرف اس بات کی تلاش ہے کہ قرآن مجید کی کون سی آیت میں حکم رقیت نازل ہوا ہے اور قرآن مید نے آزاد انسان پر کسی طرح رقیت طاری ہونے کا حکم دیا ہے بلکہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ آیت وافی ہدایت

فاما منا بعد و اما فداء

انسان کے لیے اور اس کی آئندہ نسل کے لیے فرمان حریت ہے اور اسی لیے میں اس کو آیت حریت کہتا ہوں۔

اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ ابتدائے زمانے سے رسم رقیت جاری ہے، اگرچہ ہمارے پاس کوئی ثبوت اس بات کا نہیں ہے کہ وہ رقیت بموجب حکم شریعت سابقہ تھی، اس لیے کہ کتب ادیان سابزہ، یعنی تورات و زبور و صحف انبیاء و انجیل اختلاط کلام بشر سے محفوظ نہیں ہیں جیسا کہ ہمارا قرآن مجید محفوظ ہے۔ ان کتابوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک تالیف ہے جس میں احکام خدا اور واقعات تاریخی اور امورات رسمی قوم بنی اسرائیل اور وہ حالات جو مولفین نے دیکھے اور بعض ایسے جو سنے اور بہت سی دعائیں اور مناجاتیں جو نیک بندوں نے خدا کی درگاہ میں کیں شامل ہیں۔ ان میں سے یہ قرار دینا کہ کون سا حکم شرعی من اللہ ہے اور کون سی باتیں بطور قومی رسم و رواج کے انسان کی طرف سے ان میں مندرج ہیں اگر ممکن نہیں تو قریب ناممکن ضرور ہے۔ ہماری کتابوں میں جہاں ذکر بنی اسرائیل کا آیا ہے وہاں بھی عبید کا ذکر اسی استعمال کے موافق ہے جو اس قوم میں مستعمل تھا۔ پس یہ دعویٰ کہ ادیان سابقہ سے استرقاق ایک حکم شرعی تھا ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی کچھ دلیل نہیں، لیکن قطع

نظر ان سب باتوں کے اگر ہم تسلیم کریں کہ ادیان سابقہ میں رقیت یا یک حکم شرعی تھا تو اس سے ہمارا مقصود حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ ہمارا مقصود اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا صریح حکم موجود ہے جس سے معلوم ہو سکے کہ انسان پر رقیت طاری ہوتی ہے یا نہیں۔

میں جناب ادیب اریب عالم بے نظیر ایڈیٹر الجوائب سے آرزو رکھتا ہوں کہ میری ا س تحریر کو پرچہ الجوائب میں مندرج فرماویں اور علماء قسطنطنیہ و ٹیونس و مصر سے جو کوئی آیت استرقاق قرآن مجید میں نشان دے اس سے اس احقر العباد کو مطلع فرماویں۔

راقم

سید احمد

☆☆☆

تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام یعنی

غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت

(تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۱۲۸۸ھ نمبر۱۲ تا ۱۷)

ابطال غلامی کے متعلق سرسید کا یہ عالمانہ' فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون ایک تمہید' سات باب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے اور تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۱۲۸۸ھ کے شمارہ ۱۲ تا ۱۷ میں ۱۵ رجب سے یکم شوال تک مسلسل شائع ہوتا رہا۔ یہ مضمون ایک مستقل مقالے کی حیثیت رکھتا ہے اور ایسے موضوع کے متعلق ہے جس پر علمائے اسلام میں زبردست بحثیں ہو چکی ہیں۔ یعنی ''اسلام میں لونڈی غلاموں کی حیثیت'' سرسید نے اس مضمون میں ہر معاملے کے ہر پہلو پر نہایت مدلل اور نہایت مفصل بحث کی ہے اور بہت پختہ دلائل کے ساتھ اس امر کو ثابت کیا ہے کہ اسلام کی صحیح اور حقیقی تعلیم یہی ہے کہ آزاد انسانوں کو غلام بنانا ہرگز جائز نہیں اور قرآن کریم کی کوئی آیت اور احادیث صحیحہ کی کوئی روایت اس رسم کی تائید اور حمایت میں نہیں۔ اس عالمانہ اور محققانہ بحث میں سرسید نے معاملے کے کسی پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑا اور مسئلے کی ہر شق پر قرآن' حدیث' سنت رسول اور تاریخ کے لحاظ سے

خوب کھل کر بحث کی ہے۔ بعض حضرات شاید اس مضمون کے مندرجات اور دلائل و براہین سے متفق نہ ہوں، لیکن یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ سرسید نے اس مضمون کو نہایت عالمانہ اور فاضلانہ طور پر پیش کرنے میں کوشش اور سعی کا کوئی دقیقہ باقی نہیں چھوڑا۔ اس دعوے کی صداقت اس وقت ہوگی جب اس مضمون میں دلچسپی رکھنے والے اصحاب مضمون کو از اول تا آخر غور اور تعمق کے ساتھ پڑھیں گے۔ اس موضوع پر الرق فی الاسلام کے نام سے ایک اور فاضلانہ تصنیف ندوۃ المصنفین دہلی سے بھی شائع ہوئی تھی۔ قارئین کرام میں سے جو حضرات اس خاص موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں سرسید کے اس مضمون کے بعد مولانا سعید احمد کی یہ کتاب ان کی معلومات میں اضافے کا باعث ہوگی۔ جو ۲۵۸ صفحات پر مشتمل ہے اور ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی تھی۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

تمہید

خدا نے انسان کو ایک ایسی ہستی بنایا ہے جس کی فطرت میں آزادی اور خود مختاری رکھی ہے۔ اس کو ذی عقل اور ذی شعور پیدا کیا ہے۔ اس کو تمام قوی ظاہری و باطنی عطا کیے ہیں۔ ان کے استعمال کی اس کو قدرت بخشی ہے۔ ہر کام کے شروع کرنے کی سمجھ اور اس کے انجام کی سوچ اس کو دی ہے، تاکہ ہر کام کا آغاز و انجام خود سوچ لے۔ اس کو ایسی فطرت پر بنایا ہے کہ وہ خود اپنے لیے تمام چیزوں کے مہیا کرنے کا حاجت مند ہے۔ خود خدا نے فرمایا ہے کہ

لیس للانسان الا ما سعیٰ

(انسان کے لیے بجز اس کے جس کی وہ خود کوشش کرتا ہے کچھ نہیں ہے) پس یہ تمام

حالتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتلے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود آپ اپنا مالک رہے۔

غلامی ان تمام چیزوں کے یا یوں کہو کہ صانع کی مرضی کے برخلاف ہے اور اس لیے خدا کی مرضی کے مطابق نہیں ہو سکتی۔ حقیقت میں غلامی سے زیادہ کوئی چیز فطرتی نیکی کے (جو اصلی منبع تمام نیکیوں کا ہے) برعکس اور مخالف نہیں ہے۔ غلامی بے انتہا بدیوں کی جڑ اور تمام بداخلاقیوں کی ماں اور کلیۃً اخلاق حمیدہ کی دشمن ہے۔ کیا پاک پروردگار ایسی ناپاک چیز کو انسان کے حق میں جائز کرتا؟ کیا خدا تعالیٰ ان تمام صفات کو جو اس نے انسان میں پیدا کی ہیں غلامی کی حالت میں برباد کرنا پسند کرتا؟ یہ تمام لطیف قویٰ جو انسان میں خدا نے اس لیے پیدا کیے ہیں کہ خدا کے لیے کام میں آئیں۔ دوسروں کے تصرف میں جانے پر راضی ہوتا؟ جب کہ خود خدا الہام کر چکا ہے کہ

کلکم عبید اللہ و کل نساء کم اماء اللہ

(تمام مرد میرے غلام ہیں اور تمام عورتیں میری لونڈیاں ہیں) تو کیا وہ اپنا شریک پیدا کر کے خوش ہوتا؟

لا واللہ یا اللہ انت وحدت لا شریک لک

آزادی جو ہر انسان کا قدرتی حق ہے غلامی ٹھیک ٹھیک اس کو برباد کرنے والی ہے۔ قدرتی حقوق کا برباد کرنا اصلی ظلم اور ٹھیٹ ناانصافی ہے۔ پس انسان ایسی خطاؤں کا خطاوار ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ناقابل سہو و خطا نہیں ہے' مگر خدا ایسے قصور کا تقصیروار نہیں ہو سکتا۔ وہ تمام خطاؤں سے پاک اور تمام تقصیروں سے مبرا ہے۔

یہ سمجھنا کہ اگر غلام آرام و آسائش سے رکھے جایں اور رحم و محبت پر پرورش کیے جائیں تو کوئی برائی نہیں ہے' محض غلطی اور سرتاسر دھوکا ہے۔ غلامی فی نفسہٖ ایک قدرتی گناہ

ہے اور ان کو بدسلوکی سے رکھنا دوسرا گناہ ہے پس کوئی چیز قدرتی قناہ سے زیادہ خوفناک نہیں ہے۔

غلامی تمام اخلاق انسانی کو خراب کرنے والی ہے۔ غلاموں کے حالات اور ان کی عقل اور عادات انسانی حالت سے تنزل کر کے حیوانی حالت میں آ جاتے ہیں اور جو لوگ غلام بناتے ہیں وہ جبراً اور ناانسافی سے انسان کو جو اشرف المخلوقات ہے تنزل کی حالت میں ڈالتے ہیں۔ غلامی کی حالت میں انسان کے تمام قدرتی قویٰ جن کو خدا نے وسیلہ ترقی بنایا ہے معطل و بے کار ہو جاتے ہیں اور ان کی حالت ہر طرح پر ان کی ترقی کی جن کی ترقی کرنا قدرت کے قانون بنانے والے قادر مطلق کی مرضی ہے مانع ہوتی ہے۔

محنت و مشقت اٹھانے کی قوت جو خدا نے انسان میں اس مراد سے پیدا کی ہے کہ انسان اپنی ترقی اور بھلائی کے لیے صرف کرے غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے' کیونکہ ان کی کوئی محنت ان کے لیے نہیں ہے۔

محبت و الفت جو انسان کی زندگی کی جان ہے اور جس پر دین و دنیا دونوں کی بھلائی منحصر ہے غلامی کی حالت میں بالکل مردہ ہو جاتی ہے۔ جو لطف اور انس و محبت ازدواج سے پیدا ہو جاتا ہے وہ غلاموں کو حاصل نہیں ہوتا۔ ان کا ازدواج وحشی جانوروں کے ازدواج سے کچھ زیادہ رتبہ نہیں رکھتا۔ اولاد کی محبت اور ان کی پرورش کا جوش جتنا کہ جانوروں میں ہے غلاموں میں اتنا بھی نہیں ہوتا۔ غلاموں میں ولولہ ہمدردی کا کسی سے یہاں تک کہ اپنی اولاد سے بھی مطلق نہیں ہوتا۔ بے وفا ہونا اس کی ایک مشہور صفت ہو جاتی ہے۔

مالکیت کی جو ایک قدرتی خوشی ہے وہ غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے' کیونکہ وہ کسی چیز کے' یہاں تک کہ خود اپنے آپ کے بھی مالک نہیں ہوتے اور یہ حالت ادنیٰ سے ادنیٰ جاندار سے بھی جس کو خدا نے پیدا کیا ہے' نہایت کمینہ اور بدتر حالت ہے۔

چونکہ غلام بجز روٹی کھانے اور کپڑا پہننے کے اور کوئی حق دنیا میں اپنے لیے نہیں رکھتے' اس لیے وہ ان تمام حقوق سے جو خدا نے ایک انسان کے دوسرے پر پیدا کیے ہیں ناواقف رہتے ہیں اور اس لیے کچھ ان کی قدر نہیں جانتے اور گناہ اور دوسروں کی حق تلفی اور طرح طرح کے جرائم دینی و دنیوی کے مجمع بن جاتے ہیں اور اپنے نفس کو کسی طرح ضبط میں نہیں رکھ سکتے۔

نہایت سچ کہا ہے جس نے کہا ہے کہ غلام زمانہ موجودہ کی مخلوق ہیں کیونکہ اس کی حالت قابل ترقی نہیں ہے۔ زمانہ آئندہ ان کے لیے درحقیقت تکرار زمانہ گزشتہ کی ہے۔ ان کو قوائے انسانی میں سے بجز بھوک اور غصے کے اور کچھ نصیب نہیں۔ بیش بینی اور پیش بندی میں حیوان مطلق سے کچھ بھی زیادہ نہیں۔

جو قوت کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی خواہشوں کو اعتدال میں رکھنے کے لیے بخشی ہے وہ غلامی کی حالت سے زائل ہو جاتی ہے اور اس لیے غلام نہایت کمینہ خواہشوں اور خوشیوں کے بالکلیہ مغلوب ہو جاتے ہیں اور نفس امارہ کے روکنے کی باگ ان کے قابو میں نہیں رہتی۔

نہایت سچا قول ہے کہ غلامی کی حالت غلاموں کے خیالات اور اخلاق کو خراب اور ابتر کر دیتی ہے۔ وہ اپنی پیدائش سے ظلم و بے انصافی کے مظلوم رہتے ہیں ان کا مدرسہ بے ایمانی اور فساد ہے۔ ان کے تمام حقوق ضائع ہو جاتے ہیں اور اس لیے دوسروں کے استحقاق کو توڑنا اور ضائع کرنا گویا ان کی جبلت ہو جاتی ہے اور اسی سبب سے چوری جھوٹ بولنا ان کا روزمرہ کا کام ہوتا ہے اور اس کی برائی اور گنہگاری ان کو سمجھانا امکان سے خارج ہوتا ہے۔ پس ان کی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا ان کے تمام قویٰ عقلی اور اخلاقی سب ضائع ہو گئے ہیں۔

غلاموں کی حالت کی خرابی ان کی جسمانی حالت کی خرابی سے کچھ زیادہ نہیں تعلق رکھتی بلکہ وہ خرابی زیادہ تر روح سے علاقہ رکھتی ہے۔ انسان کی روح جہاں تک کہ خراب و برباد ہوسکتی ہے غلامی اس کے خراب اور برباد کرنے کو کافی ہے۔ غلام کو اس بات کا مطلق خیال نہیں آتا کہ میں کیا ہوں اور مجھے کیا ہونا چاہیے' مجھ میں کیا کیا قوتیں ہیں اور ان کو کس طرح اور کس درجے تک ترقی دینا چاہیے۔

غلامی صرف غلاموں ہی کے اخلاق کو خراب نہیں کرتی بلکہ ان کے آقاؤں کے اور جو لوگ غلام کرنے سے تعلق رکھتے ہیں ان کے اخلاق کو بھی وحشی درندوں کی مانند کر دیتی ہے ۔آہ اس بے رحم سنگدل پر جو بچوں کو ان کی ماؤں کی آغوش محبت سے جدا کرتا ہے اور ایک بے رحم خریدار کے ہاتھ بیچتا ہے۔ ان بچوں کے ماں باپ کی لا علاج اور نہ صبر آنے والے بے قراری اروان معصوم بچوں کی بے کسی پر غور کرنا چاہیے۔ ماں باپ' بھائی بہن کی صورتیں ان کی آنکھوں میں پھرتی ہیں پر دکھائی نہیں دیتیں۔ ماں کی چھاتی سے چمٹنے کا شعلہ اس معصوم بچے کے سینے میں بھڑکتا ہے پر ٹھنڈا نہیں ہوتا۔ آنکھوں پر بس چلتا ہے سو روتا ہے مگر وہ بے رحم' سنگ دل آقا رونے بھی نہیں دیتا۔ رحم کی امید پر ہر ایک کا منہ تکتا ہے اور سیلی جفا کھا کر آنکھیں نیچی کر لیتا ہے پس یہ تمام حالتیں وحشی درندے جانوروں سے کچھ کم نہیں ہیں۔

دشمنوں کے یا کافروں کے ساتھ لڑائی کی قیدی عورتوں اور بچوں اور مردوں کا غلام کرنا ان بدیوں میں سے کیس بدی کو کم نہیں کرتا۔ لڑنا یا کافر ہونا ان قدرتی حق یعنی آزادی کو زائل نہیں کر سکتا اور نہ ان برائیوں کو کھو سکتا ہے جو غلامیہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ فرض کرو کہ لڑنے والے قصوروار ہوں مگر عورتوں کا کیا قصور ہے؟ شاید ان کا قصور یہ ہو کہ وہ کافر ہیں۔ مگر معصوم بچوں کا کیا قصور ہے؟

جو امور کہ لونڈیوں اور قیدی عورتوں اور بے گناہ اہل عصمت کے ساتھ جائز سمجھے جاتے ہیں کیا وہ حقیقت میں نیک ہو سکتے ہیں؟ کیا وہ باتیں حرکات بہائم سے کچھ زیادہ رتبہ رکھتی ہیں؟ کیا وہ کسی مذہب کے سچے ہونے اور خدا کے ہونے پر دلیل ہوسکتی ہیں؟ وہ دنیا کی آنکھ میں اس مذہب اور اہل مذہب کی نیکی بتھا سکتی ہیں؟ حاشا وکلاً بلکہ ایک لمحے کے لیے بھی یہ بات مانی نہیں جاسکتی کہ سچا مذہب جو خدا کی طرف سے اترا ہو اس میں ایسے امور جائز ہوں۔ پس نہایت افسوس ہے کہ ان باتوں کو سوچا سمجھا نہ جائے۔

یہودی مذہب نے غلامی کے قانون کو جائز سمجھا اور عیسیٰ مسیح نے اس کی نسبت کچھ نہیں کہا، مگر محمد رسول اللہ صلعم نے جو کچھ اس کی نسبت کہا اس کو کسی نے نہیں سمجھا۔

خدا تعالیٰ نے قرآن مجید مُں انسان پر بعض قدرتی احسان بیان کرنے میں یوں فرمایا ہے:

الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه الجدين فلا اقتحم العقبة وما ادراجک ما العقبه فک رقبة

کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں نہیں دیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ اور کیا نہیں بتا دیے ہم نے اس کو دو گھاٹیوں کے رستے، پھر وہ نہیں پھلانگ جاتا گھاٹی کو، تو جانتا ہے کہ وہ کیا گھاٹی ہے وہ غلام کو آزاد کرنا ہے۔

پیغمبر صاحب نے کھلم کھلا فرما دیا کہ:

ما خلق الله شيئاً علىٰ وجه الارض احب اليه من العتاق

یعنی لڑائی کے بعد احسان کر کے یا فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دو۔ طائف کی لڑائی میں پیغمبر خدا صلعم نے منادی کرادی کہ جتنے غلام ہمارے پاس چلے آئیں وہ سب آزاد ہیں، مگر باایں ہمہ مسلمانوں کی یہ بدبختی تھی کہ ان کے عالموں نے اپنی قدیم رستم کی غفلت میں اس پر

خیال نہیں کیا اور صرف لڑائی کے قیدیوں کا لونڈی یا غلام بنانا جائز سمجھا، مگر ہم صرف خدا اور خدا کے رسول کے حکم کی اطاعت کریں گے اور کسی مولوی ملا مجتہد فقیہ کی تقلید سے غلطی میں نہ پڑیں گے بلکہ جہاں تک ممکن ہے اس مسئلے کی خوب تحقیق کریں گے۔ واللہ ولی التوفیق۔

☆☆☆

باب اول

اس بات کے بیان میں کہ قبل اسلام کے بھی کفار اور مشرکین عرب میں غلامی کا عام رواج تھا اور متعدد طرح سے لونڈی اور غلام بنائے جاتے تھے

عرب میں قبل اسلام غلامی کا عام رواج تھا اور جس قدر احکام متعلق غلاموں کے اس وقت ہمارے ہاں کی کتب فقہ میں مندرج ہیں وہ سب زمانہ جاہلیت میں بھی جاری تھے۔ وہ بیع بھی ہوتے تھے، ورثے میں بھی آتے تھے، آزاد بھی کیے جاتے تھے مکاتب و مدبر بھی ہوتے تھے، لونڈیاں مثل جوروؤں کے کام میں آتی تھیں۔ غرضیکہ جو کچھ اب جائز سمجھا جاتا ہے وہ سب زمانہ جاہلیت میں بھی ہوتا تھا۔

غلاموں کی تمام رسم ورواج کا جو زمانہ جاہلیت میں تھیں اس جگہ بیان کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے، مگر ہم صرف اس قدر بیان کریں گے کہ زمانہ جاہلیت میں کس کس صورت سے انسان لونڈی وغلام بنائے جاتے تھے چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے:

اول: وہ لوگ جو اپنے تئیں آپ بیچ ڈالتے تھے۔ یہ رسم غالباً یہودیوں سے جو عرب میں رہتے تھے جاری ہوئی تھی۔ یہودی اسی طرح غلامی کو جائز سمجھتے تھے۔ صرف اتنا فرق تھا

کہ اپنے ہم قوم کی حقارت اور قوم کے غلاموں کی سی نہ کرتے تھے' اور ایک خاص تیوہار میں جو یوبلی کا سال کہلاتا تھا اس قسم کے غلام آزاد ہو جاتے تھے۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست وپنجم آیت ۳۹ لغایت ۴۳ میں لکھا ہے:

اگر برادرت نزد تو فقیر شده بتو فروخته شود بندگی بندگان را باو مگزار. باتو مثل مزدور یا چون مهمان باشد و تراتا سال یوبلی خدمت نماید آنگاه از نزد تو بیون رود و اولادش بهمراهش تا بقبیله خود بر گردد وهم بملک آبائے خود رجعت نماید ' زیرا که بندگان منندوایشان را از زمین مصر بیرون آوردم . مثل فروش بندگان فروخته نشود. باوے بحفا حکمرانی منما و از خدائے خود پترس

دوم: وہ صغیر السن لڑکے ولڑکیاں جوان کے ماں باپ سے خرید لی جاتی تھیں۔ یہ طریقہ بھی غلا با یہودیوں سیجاری ہوا تھا۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست وپنجم آیت ۴۴ لغایت ۴۶ میں لکھا ہے:

بندگان و کنیز گانے که ازاں تر انداز طرایفی که در اطراف شمایند از بشاں بندگان و کنیز گان را بخراید و هم از پسران مسافران غریبی که باشمایند از ایشاں و هم از قبیله هائے ایشان که با شما برده در زمین شما تولید یافته ان بخرید تا برائے شما مملوک باشند و ایشان را برائے پسران شما بعد از شما مملوک سازند تا آنکه ملک موروثی باشند و ایشاں را ابدا بنده سازید اما برادان شما پسران اسائیل بایک دیگر بحفا حکمرانی ننمایند

سوم: وہ صغیر السن لڑکے ولڑکیاں جو کسی ملک سے بھگا کر یا چرا کر لے آتے تھے۔

چہارم: وہ جن کو بہ زبردستی ڈاکہ زنی یا رہزنی کے طور سے پکڑ لاتے تھے۔

پنجم: دشمن کے ملک کا وہ آدمی جو لڑائی کے زمانے میں بلا امان خفیہ چلا آتا تھا اور گرفتار ہو جاتا تھا۔

ششم: وہ مرد و عورت و بچے جو لڑائی میں قید ہوتے تھے۔ ایسی عورتوں کے ساتھ مشرکین عرب بمجرد ان کے گرفتار کرنے کے مباشرت کو جائز اور درست سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس وحشیانہ اور ناپاک حرکت کو فرزدق شاعر زمانہ جاہلیت کا اس طرح پر فخریہ بیان کرتا ہے:

وذات حلیل انکحتھار ماحنا

حلال لما یبنیٰ بھا لم تطلق

بلاشبہ ان تمام وحشیانہ رسموں کو سن کر جو قبل اسلام نسبت غلامی کے عرب میں جاری تھیں انسان کے دل پر نہایت سخت اثر ہوتا تھا اور اس بات کی تلاش پر رغبت کرتا ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جس مُس ایسی بے رحمیوں کے معدوم کرنے پر کوشش کی گئی ہو اور انسانیت نے اپنے درجہ کمال پر ظہور کیا ہو۔ پس اب ہ اسی زمانے کی تلاش پر متوجہ ہوتے ہیں۔

باب دوم

اس بات کے بیان میں کہ لونڈیوں اور غلاموں کی نسبت اور غلامی کی رسم کی نسبت جو زمانہ جاہلیت میں تھی اسلام نے کیا کیا

اسلام کے شروع ہوتے ہی زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں موقوف نہیں ہوگئی تھیں بلکہ زمانہ اسلام میں بھی زمانہ جاہلیت کی بہت سی رسمون پر جب تک کہ ان کے برخلاف کوئی حکم نہیں آیا عمل درآمد رہا' مثلا متعہ کی رسم' شراب خوری' احرام کی حالت میں گھروں کے دروازوں کے باہر نہ آنا' برہنہ ہوکر طواف خانہ کعبہ کرنا' دو بہنوں کے ساتھ ایک ساتھ شادی کرنا' باپ کی جورو کو اپنی جورو بنا لینا۔ متبنیٰ کی جورو کو بعد طلاق بھی محرمات میں سے جاننا۔ یہ تمام جاہلیت کی رسمیں ایسی تھیں کہ زمانہ اسلام میں بھی جب تک کہ امتناع نہیں آیا ان پر عمل ہوتا رہا۔ اسی طرح غلامی کی رسم پر بھی جب تک اایت حریت نازل نہیں ہوئی کچھ تھوڑا سا عمل درآمد ہوا' مگر اس کے بعد ہرگز نہیں ہوا اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صرف اسلام ہی ایسا کام دین ہے جس نے غلامی کو دنیا سے معدوم کرنا چاہا۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قبل نزول آیت حریت جو غلام موجود تھے ان کو اسلام

نے دفعۃً ازادنہیں کیا اور نہ ان کے ان تعلقات کو توڑا جو بموجب رسم زمانہ جاہلیت کے ان مین تھے بلکہ آئندہ کی غلامی کو معدوم کیا اور موجودہ غلاموں کے لیے بہت سی تدبیریں ان کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے کی کیں۔ جو لوگ اصول انتظام مدن سے واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ کسی ملک کے اور خصوصاً عرب کے سے ملک کے جس میں لونڈیوں و غلاموں کے تعلقات ان کے آقاؤں سے ایک عجیب سی قسم کے اور نہایت پیچ در پیچ تھے تمام لونڈیوں اور غلاموں کا دفعۃً آزاد کر دینا کیسا مشکل اور کس قدر مختلف قسم کی خرابیوں اور دقتوں بلکہ انواع واقسام کے گناہوں کا مورث ہوتا اس لیے دفعۃً ان کا آزاد کرنا غیر ممکن عادی تھا۔ پس اسلام نے عین رحمت اور حکمت کی جو ان کو دفعۃً آزد نہیں کیا۔ بلکہ ان کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی اور آئندہ کی مسدودی کی تدبیر کی۔

بارہ سو برس بعد اس واقعے کے بڑے بڑے مدبروں نے جو غلامی کے معدوم ہونے میں کوششیں کیں وہ بھی اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکے کہ آئندہ کی غلامی کو بند کیا اور موجودہ غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی تدبیر کی۔ البتہ ان کی تدبیروں میں اور بانی اسلام کی تدبیروں میں اتنا فرق تھا کہ ان کی تدبیریں زیادہ تر مادی چیزوں سے علاقہ رکھتی تھیں اور بانی اسلام کی تدبیریں زیادہ تر روحانی چیزوں سے متعلق تھیں۔

اس نے غلاموں کے مالکوں کو وحی کی رو سے سمجھایا کہ غلاموں کو آزاد کرنے سے زیادہ کوئی پیاری چیز اللہ کے نزدیک نہیں ہے۔

اس نے بعض گناہوں کے کفارے میں بردہ آزاد کرنے کا حکم دیا۔

صاف یہ حکم دیا کہ اگر غلام کما کر اپنی قیمت ادا کرنی چاہیں تو اقرار نامہ لے کر ان کو چھوڑ دو۔

ایسے غلاموں کو جن ک مالکوں نے قیمت لے کر آزاد کرنے کا وعدہ کیا ہے خیرات

دینے اور چندہ دینے پر رغبت دلائی۔

بیت المال میں سے مکاتب غلاموں کی آزادی کے لیے روپیہ دینا تجویز کیا۔

بعض حالتین ایسی مقرر کیں کہ ان میں لونڈیاں ازخود بلا آزاد کیے آزاد ہو جائیں۔

ایسے معاہدے یا اقرار کو جس میں ذرا سا بھی اشتباہ معاہدے یا اقرار آزادی کا ہو بمنزل معاہدہ واقرار کامل آزادی کے قرار دیا۔

موجودہ غلاموں کی ترقی حالت کے لیے بھی نہایت سنجیدہ احکام صادر فرمائے۔ غلاموں کے مالکوں کو مناسب سے زیادہ خدمت لینے سے منع کیا یہ حکم دیا کہ وہ لونڈی غلام کہہ کر نہ پکارے جائیں ان کو مثل اپنے کھلایا پہنایا جائے ان کو ان کے رشتے داروں سے جدا نہ کیا جائے۔ ی احکام ایسے سنجیدہ اور رحم کے بھرے ہوئے جن سے غلاموں کی حالت کو بہت ترقی تھی بلکہ وہ غلامی کی حالت سے بھائی بندی کی حالت پر پہنچ گئے تھے۔ پس کوئی تدبیراو کوئی حکیم اور کوئی انسان کا بھلائی چاہنے والا ان کے ساتھ اس سے زیادہ نہیں کرسکتا تھا جو کہ اسلام نے ان کے ساتھ کیا۔

مگر قرآن مجید میں جو متعدد جگہ لونڈیوں اور غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بعضی جگہ ان کی نسبت کچھ احکام بھی بیان ہوئے ہیں اس سے لوگ متعجب ہوں گے کہ اگر غلامی معدوم ہوگئی تھی تو وہ احکام قرآن مجید میں کیوں آئے تھے۔

اسی چیز نے بڑے بڑے عالموں کو دھوکا دیا ہے اور غلطی میں ڈالا ہے مگر سمجھ لینا چاہیے کہ وہ تمام احکام انہیں موجودہ لونڈیوں وغلاموں کی نسبت ہیں جو بموجب رسم جاہلیت اور قبل نزول آیت حریت کے غلام ہو چکے تھے اور جن کو اسلام نے بھی آزاد نہیں کیا تھا' چنانچہ ان تمام آیتوں میں جن میں لونڈی وغلام کا ذکر ہے ایک بھی ایسا لفظ نہیں ہے جو آئندہ کی غلامی پر جس کو ہم بلفظ رقیت مستقبلہ تعبیر کریں گے دلالت کرتا ہو۔

اس مقام پر ہم اپنے اس بیان کے اثبات کے لیے قرآن مجید کی ان تمام آیات کو نقل کرتے ہیں جن میں کوئی ایسا لفظ آیا ہے جو غلامی پر دلالت کرتا ہے اور تمام دنیا پر اپنے اس دعوے کی تصدیق ظاہر کرتے ہیں کہ ان میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو۔

لفظ ماملکت

یہ لفظ قرآن مجید کی پندرہ آیتوں میں آیا ہے۔ اول تو یہ لفظ خود ہی صیغہ ماضی کا ہے جو ملکیت مستقبلہ پر دلالت نہیں کرتا اور قطع نظر اس کے ان آیتوں کے معنی بھی کسی طرح رقیت مستقبلہ پر اشارہ نہیں کرتے۔

آیت اول: سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فان خفتم الا تعدلو ا فو احدة او ما ملکت ایمانکم

اگر متعدد جوروئیں کرنے میں تم کو اس بات کا ڈر ہو کہ برابر نہ رکھ سکو گے تو ایک ہی عورت سے یا اس سے جس کے مالک تمہارے ہاتھ ہو چکے ہیں نکاح کرو۔

آیت دوم: اسی سورہ میں اللہ صاحب نے دوسری جگہ فرمایا:

والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالم محصنین غیر مصافحین

تم پر وہ رشتے دار عورتیں جن کا بیان ہوا اور آزاد عورتیں حرام کی گئی ہیں، مگر وہ جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔ خدا نے یہ حکم تم پر لکھ دیا ہے اور ان کے سوا جتنی ہیں وہ تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں اس طرح پر کہ تم اپنے مال کے (یعنی مہر کے) بدلے نکاح

کرنا چاہو، پاکدامنی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو۔

اس آیت میں جو لفظ محصنات کا ہے اس کے معنی اکثر مفسروں نے شوہر والی عورتیں لیے ہیں اور ماملکت ایمانکم کے لفظ سے مراد لی ہے کہ وہ عورتیں لڑائی میں قید ہو کر آئی ہوں اور ان کے کافر شوہر دارالکفر میں ہوں اور اس گھڑی ہوئی تفسیر سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ لڑائی میں جو عورتیں شوہر والی یا بے شوہر والی پکڑی جائیں وہ لونڈیاں ہیں اور ان سے بہائم کی مباشرت کرنی درست ہے۔

چنانچہ تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ:

والمحصنات وهن ذوات الازواج لانهن احصن فروجهن بالتزويج فهن محصنات و محصنات . الا ما ملكت ايمانكم يريد ما ملكت ايمانهم من اللاتى سبين ولهن ازواج فى دارالكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وان كن محصنات

محصنات شوہر والی عورتیں ہیں، اس لیے کہ انہوں نے بیاہ کر کے اپنی شرمگاہ کو محفوظ کر لیا ہے۔ پس وہ محفوظ کرنے والی اور محفوظ کی گئی ہیں۔ اور ہاتھوں کے مالک ہو چکنے سے یہ مراد ہے کہ وہ عورتیں لڑائی میں باندی ہو کر ان کے ہاتھ آئی ہیں۔ پس وہ عورتین مسلمان غازیوں کے لیے حلال ہیں اور اگرچہ وہ شوہر والی ہوں نعوذ باللہ۔

مگر جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ضلالت تقلید سے بچایا ہوگا اور خدا کے کلام کو اس ادب سے جس کا وہ مستحق ہے دیکھے گا تو یقین کر لے گا کہ اس آیت کی یہ مراد نہیں ہے، نہ اس میں لڑائی کے قیدیوں کا کچھ ذکر ہے اور نہ ان لفظوں کے یہ معنی ہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ قرآن مجید میں احصان کا لفظ سورۃ نور میں آیا ہے:

اول: بمعنی حریت، یعنی آزادی، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور میں فرمایا ہے:

والـذيـن يـرمـون الـمحصنات ثم لم ياتو ا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة

جولوگ بدکاری کی تہمت محصنات یعنی' آزادعورتوں پر لگاویں اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ان کو اسی (۸۰) درے مارو۔

اوراسی طرح سورہ نساء میں فرمایا:

فـاذا احـصـن فان اتين بفاهشة فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب يعنى الحرائر

پھر جب وہ یعنی لونڈیاں شوہر دار ہو جائیں اور پھر بدکاری کریں تو ان پر یہ نسبت محصنات' یعنی آزادعورتوں کے آدھا عذاب ہے' اور تفسیر کبیر میں بھی محصنات کے معنی الحرائر یعنی آزادعورتیں لکھے ہیں۔

اوراسی جگہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے:

ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات ...... **يعنى الحرائر**

جوکوئی تم میں سے محصنات' یعنی آزادعورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت نہ رکھتا ہو اس جگہ بھی تفسیر کبیر میں محصنات کے معنی الحرائر یعنی آزادعورتوں کے لکھے ہیں۔

دوم: بمعنی پاکدامنی' جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ سے فرمایا ہے:

محصنين غير مسافحين. اور محصنات غير مسافحات

محصنین' یعنی پاکدامنی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو اور لونڈیوں کی نسبت بھی فرمایا ہے کہ محصنات' یعنی پاکدامنی رکھنے والیاں نہ مستی نکالنے والیاں۔

اوراسی طرح سورۃ انبیاء میں حضرت مریم کی نسبت فرمایا ہے:

والتی احصنت فرجها

اے اعقہ! اور جس نے پاک دامنی سے رکھا اپنی شرمگاہ کو۔ احصنت کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کے معنی تفسیر کبیر میں عفت یعنی پاکدامنی کے لکھے ہیں۔

سوم: بمعنی اسلام۔ ہم ابھی سورہ نساء کی ایک آیت لکھ چکے ہیں جس میں لفظ احصن کا ہے۔ تفسیر کبیر میں اس کے معنی لکھے ہیں احصن اے اسلمین یعنی جب لونڈیاں مسلمان ہو جاویں اور پھر بدکاری کریں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے۔

علماء حنفیہ اور دیگر علماء کو اس جگہ احصن کے معنی اسلمن کے لینے پڑے۔ اس کا یہ سبب ہے کہ اگر یہ معنی نہ لیں تو ان کا ایک دوسرا مسئلہ رجم محصنات کا جڑ پیڑ سے ہل کر گر پڑتا ہے۔ اس لی انہوں نے احصن کے اسلمن معنی بنائے مگر ہم ان معنوں کو تسلیم نہیں کرتے۔

چہارم: بمعنی شوہر دار، پس جو لوگ کہ والمحصنات من النساء سے شوہر دار عورتیں مراد لیتے ہیں ان کے پاس اس کی کیا سند ہے۔ اس لیے لفظ متعدد المعنی سے ایک معین معنی ایک مسئلہ عظیمہ کے اخذ کرنے کو مقرر کرنے کے لیے کوئی دلیل عقلی یا نقلی چاہیے۔ سو یہاں بجز اپنے قیاس سے ایک بات کہہ دینے کے نہ کوئی عقلی دلیل ہے نہ نقلی۔

خود اس آیت سے ثابت کہ یہاں محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں، کیونکہ یہی لفظ کئی جگہ اس مقام پر آیا ہے اور سب جگہ آزاد عورتیں ہی اس سے مراد لی گئی ہیں۔

تفسیر کبیر میں بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے اور قبول کیا ہے کہ جس طرح اور جگہ اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں اسی طرح اس جگہ بھی اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں، چنانچہ اس میں لکھا ہے:

ان المراد ھھنا بالمحصنات الحرائر والدلیل علیہ قولہ تعالیٰ بعد ھذا الایة ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن

ما ملکت ایمانکم ، ذکر ھھنا المحصنات ثم قال بعدہ و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات کان مراد بالمحصنات ھھنا ماھو المراد ھناک ثم المراد من المحصنات ھناک الحرائر فکذا ھھنا.

اس جگہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور خود خدا تعالیٰ نے جو اس آیت کے بعد فرمایا ہے کہ اس کی دلیل ہے۔ اور وہ فرماتا ہے کہ جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ہو کہ محصنات یعنی مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو ان سے کر لے جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔ خدا تعالیٰ نے پہلی دفعہ محصنات کا لفظ فرمایا پھر دوسری دفعہ بھی وہی لفظ محصنات کا فرمایا تو جو مراد محصنات کے لفظ سے اس جگہ ہوگی وہی اس جگہ ہوگی۔ پھر اس جگہ تو محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں پھر اس جگہ بھی وہی مراد ہیں۔

اور الا ماملکت ایمانکم' جو اس آیت میں آیا ہے اس سے لونڈیوں کے معنی لینے ضروری نہیں ہیں' اس لیے کہ نکاح کے سبب جو ملکیت ہو جاتی ہے اس پر بھی ماملکت ایمانکم کا اطلاق ہوتا ہے اور جو عدد ازواج کے خدا نے ہمارے لیے جائز کر دیے ہیں ان پر بھی ملکیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

الاول المرادمنہ العدد الذی جعلہ اللہ ملکا لکم وھو الاربع مضار التقدیر حرمت علیکم الحرائر الا العدد الذی جعلہ ملکالکم وھو الاربع والثانی الحرائر محرمات علیکم الا ما اثبت اللہ لکم ملکا علیھن وذالک عند حضور الولی و الشھود و سائر الشرائط المعشیرۃ فی الشریعۃ فھذاالاول فی تفسیر قولہ الا ما ملکت ایمانکم وھو المختار و یدل علیہ قولہ تعالیٰ والذین ھم لغرو جھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ماملکت ایمانھم جعل اللہ ملک الیمین عبارۃ عن ثبوت الملک فیھا

فوجب ان یکون ھھنا مفسرا بذالک لان تفسیر کلام اللہ اقرب الطرق الی الصدق والصواب

اس آیت میں جولفظ نفی قولہ الا ماملکت ایمانکم اور جہاں الا ماملکت ایمانکم آیا ہے اس کے معنی یہ ہیں۔ پہلے یہ اس سے مراد وہ تعداد ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہماری ملک کر دی ہے، یعنی چار آزاد عورتوں تک۔ تو اب آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئیں، مگر اتنی جتنی کہ خدا نے تمہاری ملک کر دی ہیں، یعنی چار۔ دوسرے یہ کہ آزاد عورتیں تم پر حرام ہیں، مگر وہ جن میں اللہ تعالیٰ نے تمہاری ملکیت مقرر کر دی ہے اور یہ ملکیت مقرر کر دی ہے اور یہ ملکیت جب ہوتی ہے جب ولی موجود ہو اور گواہ حاضر ہوں اور تمام شرطیں جو شریعت میں نکاح کے لیے مقرر ہیں وہ پوری ہوں۔ پس ٹھیک تفسیر ہے خدا کے کلام الا ماملکت ایمانکم کی اور اسی کو عالموں نے اختیار کیا ہے اور اس کی صحت پر قرآن مجید کی دوسری آیت بھی دلالت کرتی ہے۔ سورہ مومنون میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان عضو شہوت کی نگہبانی کرتے ہیں بجز اپنی جوروؤں کے یا ان کے جن کے مالک ان کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔ اس آیت میں اللہ صاحب نے ہاتھ کی ملک سے مسلمانوں کی ملکیت کا ان میں ثابت ہونا مراد لیا ہے، پس ثابت ہے کہ اس آیت میں بھی یہی مراد لی جائے، اس لیے کہ تفسیر قرآن مجید کی ایک آیت کی قرآن مجید کی دوسری آیت سے نہایت ٹھیک رستہ سچائی اور درستی پر چلنے کا ہے۔

علاوہ اس کے اگر ماملکت ایمانکم سے لونڈیاں ہی مراد لی جاویں تو بھی آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئی ہیں، مگر وہ عورتیں جو پہلے آزاد تھیں، مگر اب تمہاری لونڈیاں ہو چکی ہیں۔

اگر انسان کو ضلالت تقلید میں خدا تعالیٰ نہ ڈالے اور اس کے دل کو اس سچائی اور نور حقیقی سے جو مذہب اسلام میں ہے روشن کرے تو اس ایت کا مطلب سمجھنے میں کچھ دقت نہیں

ہے۔ اس جگہ خدا تعالیٰ نے جو عورتیں اور رشتہ دار عورتیں حرام ہیں اور جو حلال ہیں ان کا بیان فرمایا ہے، مگر قبل نزول اس آیت کے اس کا کچھ لحاظ نہ تھا۔ خدا تعالیٰ نے جو کچھ کہ قبل اس آیت کے ہو چکا تھا اس کے جائز رکھنے کو یہ فرمایا کہ جو آزاد عورتیں تمہاری ملک ہو چکی ہیں، یعنی اس زمانے کی رسم کے بموجب تصرف میں آ چکی ہیں، وہ حرام نہیں ہیں۔ پس اس سے کوئی حکم رقیت مستقبلہ کا نہیں نکل سکتا۔

اس کی نظیر اسی سورۃ میں اور اسی جگہ موجود ہے کہ اہل عرب اپنے باپ کی جورو کو جورو بنانے میں کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے، جب اس کی نہی آئی تو خدا نے فرما دیا کہ اس سے پہلے جو ہو چکا وہ ہو چکا۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے:

لا تنکحوا ما نکح آباء کم من النساء الا ما قد سلف

مت نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا ہے، مگر جو کچھ کہ پہلے ہو چکا۔

یعنی وہ اس امتناع میں داخل نہیں ہے:

آیت سوم: اللہ صاحب نے سورۃ النساء میں فرمایا ہے:

ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات

اور جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ہو کہ مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو جو عورتیں تمہارے ہاتھوں کی ملکیت ہو چکی ہیں ان میں سے جو مسلمان چھوکریاں ہیں ان سے نکاح کرے۔

آیت چہارم: اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں دوسری جگہ فرمایا:

واعبـد و الله ولا تشر کو ابه شیئا وبالوالدین احسان وبذی القربیٰ والیتمیٰ والمساکین والجار ذی القربیٰ والجار الجنب والحاحب باجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم

اللہ کی عبادت کرواوراس کے ساتھ کسی چیز کوشریک مت کرو اور ماں باپ کے ساتھ سلوک کرواورقرابت مندوں اوریتیموں اور غریبوں اورقرابت مند ہمسایےاوراجنبی ہمسایےاوراپنے پاس کے بیٹھنے والے کے ساتھ اوران کے ساتھ جوتمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں۔

آیت پنجم: اللہ صاحب نے سورہ نحل میں فرمایا ہے:

والـلـه فـضـل بعضکم علیٰ بعض فی الرزو فما الذین فضلوا برادی رزقهم علیٰ ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء.

اللہ تعالیٰ نے تم میں سے کسی کوکسی پررزق کی فراخی میں زیاد تی دی ہےپس جن کوزیادتی دی ہےوہ اپنارزوان کوبھی دیں جن کے مالک ان کے ہاتھ ہوچکے ہیں' تاکہ رزومیں وہ برابر رہیں۔

آیت ششم وہفتم: یہ آیت سورۃ مومنون میں بھی ہےاورسورۃ معارج میں بھی ہے' اس میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے:

والـذین هم لفروجهم حافظون الا علیٰ ازواجهم اوما ملکت ایماهم فانهم غیر ملومین .

جومسلمان اپنے عضوشہوت پرنگہبانی کرتے ہیں' مگراپنی جوروٗں کے ساتھ یاان کے ساتھ جن کے مالک ان کے ہاتھ ہوچکے

ہیں تو ان پر کچھ ملامت نہیں۔

آیت ہشتم: اللہ صاحب نے سورۃ نور میں فرمایا ہے:

او نسائهن او ما ملكت ايمانهن

عورتوں کو اپنا سینہ جوان کے بدن کی زیبائش ہے سب لوگوں سے سوائے بعض کے ڈھکا رکھنا چاہیے اور بعض لوگوں سے چھپا رکھنا ضرور نہیں ہے۔ ان میں سے یہ لوگ ہیں جن اس مقام پر ذکر ہے یعنی آپ کی عورتیں یا وہ جن کے مالک ان کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔

آیت نہم: اسی سورۃ میں دوسری جگہ یہ آیت ہے:

والـذيـن يبتـغون الكتاب مما مملكت ايمانكم فكاتبو هم ان علمتم فيهم خيرا!

ان لوگوں میں سے جو تمہارے ہاتھوں کی ملک ہو چکے ہیں خط آزادی چاہیں تو ان کو لکھ دو اگر جانو اس میں بہتری۔

آیت دھم: اسی سورۃ میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ:

يا ايها الذين آمنوا ليستا ذنكم الذين ملكت ايمانكم

اے مسلمانو! تین وقت ہیں جن کا بیان اس آیت میں ہے تمہارے پاس ان کو بھی اجازت لے کر آنا چاہیے جن کے مالک تمہارے ہاتھ ہو چکے ہیں۔

آیت یازدھم: اللہ صاحب نے سورہ روم میں تمثیلاً فرمایا ہے:

ضـرب لـكـم مثـلا مـن انـفسكـم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقنا كم.

تم کو تمہارے ہی حال سے مثال دی ہے کہ جو کچھ خدا نے تم
کو دیا ہے کیا اس میں ان لوگوں میں سے کوئی جن کے مالک تمہارے
ہاتھ ہو چکے ہیں تمہارے شریکوں میں ہے۔

آیت دوازدہم: اللہ صاحب نے سورۃ احزاب میں فرمایا ہے:

یا ایھا النبی انا احللنالک ازواجلک اللاتی آتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک

اے نبی ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جوروئیں جن کا
مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں ان میں
سے جن کو اللہ نے تجھ کو کر دیا ہے۔

یہ وہ آیت ہے جس میں احکام ازواج مطہرات مذکور ہیں اور اس کے بعد کی آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بعد اور کسی عورت سے ازدواج کرنے سے امتناع آیا ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول خدا صلعم کے ازواج کے کوئی احکام خاص نہیں تھے، بلکہ جس طرح کہ عرب میں ازدواج کا دستور تھا اسی طرح پر ازدواج ہوا تھا۔ البتہ متبنیٰ کی زوجہ کے بعد طلاق حرام نہ ہونے کی نسبت احکام صادر ہوئے تھے سو وہ بھی جناب پیغمبر خدا صلعم کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، بلکہ حکم مذکورہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے، مگر اس آیت میں خدا تعالیٰ نے ان تمام ازدواجوں کو جو ہو چکے تھے حلال و پاک قرار دیا اور ازدواج آئندہ سے منع فرمایا، چنانچہ اسی سورۃ میں فرمایا ہے:

ولا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولا اعجبک حسنھن

اور نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان

جوروؤں کے بدلے جو جوروئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو۔

قبل نزول اس آیت کے مقوقس مصر کے بادشاہ نے دو لونڈیاں ایک ماریہ قبطیہ اور دوسری سیرین بطور تحفے کے بھیجی تھیں۔ ان میں سے ماریہ قبطیہ بموجب رسم عرب کے حضرت کے تصرف میں تھیں۔ اس طرح پر تحفے میں آنے کو عربی زبان میں (فئی) کہتے ہیں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

ما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک

تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تصرف کو بھی اللہ نے درست رکھا، مگر اس کے بعد مطلقاً ازدواج کو منع کر دیا۔ پس اس آیت سے بھی کسی طرح رقیت مستقبلہ کا ثبوت نہیں ہوتا۔

بعضے لوگ افاء کے معنی غنیمت یعنی لڑائی کی لوٹ کے کہتے ہیں اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں کہ لڑائی میں لوٹ کے وقت جو عورتیں ہاتھ آویں وہ لونڈیاں ہو جاتی ہیں، مگر یہ دلیل ان کی دو وجہ سے غلط ہے اول اس لیے کہ لڑائی کے قیدیوں کی نسبت خاص حکم آچکا ہے کہ وہ احسان کر کے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیے جائیں دوسرے اس لیے کہ افاء کے معنی لڑائی کی لوٹ کے نہیں ہیں بلکہ کافر بغیر لڑائی کے جو کچھ دیں وہ "فئی" ہے چنانچہ بحار الانوار میں لکھا ہے:

الفئی ما حصل للمسلمین من اموال الکفار من غیر حرب ولا جھاد واصلہ الرجوع

فئی وہ چیز ہے جو کافروں کے مال میں سے بغیر لڑائی کے اور بغیر جہاد کے مسلمانوں کے ہاتھ آوے۔

البتہ کبھی کبھی مجازاً غنیمت کے مال پر بھی ''فئی'' کا اطلاق ہو جاتا ہے، مگر جبکہ اصلی معنی بالکل صحیح و درست اور مطابق واقعے کے ہوں تو مجازی معنی اختیار کرنے کوئی وجہ نہیں ہے۔

علاوہ اس کے تمام آیت میں ان موجودہ عورتوں کی نسبت احکام ہیں جو آنحضرت صلعم کے پاس موجود تھیں اور ''ملکت'' اور ''افاء'' دونوں ماضی کے صیغے ہیں۔ پھر ان سے رقیت مستقبلہ پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟

آیت سیزدہم: اللہ تعالیٰ سورۃ احزاب میں فرماتا ہے:

قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم و ما ملکت ایمانھم

ہم کو معلوم ہے جو کچھ مقرر کر دیا ہے ہم نے مسلمانوں پر ان کی جوروؤں کے باب میں اور ان کے باب میں جن کے مالک ان کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔

آیت چہاردہم: اسی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے فرمایا:

لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بھن من ازواج و لوا عجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک

نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو مگر وہ جس کے مالک تیرے ہاتھ ہو چکے ہیں۔

یہ آیت اور اس کے پہلے کی آیت جس میں تحدید ازواج ہے دونوں کا مطلب واحد ہے۔ اس آیت کی ابتدا میں مطلقاً عورتوں کے حلال ہونے سے منع فرمایا تھا، مگر الا ما ملکت کہنے سے وہ عورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن کا بیان پہلی آیت میں ہوا تھا اس لیے کہ ما ملکت یمینک

اس ملکیت کو بھی شامل ہے جو بسبب نکاح یا مما افاء اللہ علیک کے حاصل ہوئی ہو۔ پس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ:

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولوا عجبک حسنھن الا ازواجک اللاتی آتیت اجورھن او ما ملکت یمینک مما افاء الله علیک

نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو، مگر تیری وہ عورتیں جن کا تو مہر دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں ان میں سے جنکو اللہ نے تجھ کو کر دیا ہے۔

پس اس آیت میں بھی کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو۔

آیت پانزدہم: اللہ صاحب نے اسی سورۃ میں فرمایا ہے:

ولا نساء ھن ولا ما ملکت ایمانھن

عورتوں کو اپنی عورتوں کے اور جن کے مالک ان کے ہاتھ ہو چکے ہیں سامنے آنا گناہ نہیں۔

یہ بات صحیح ہے کہ قرآن مجید میں بہت سے افعال صیغہ ماضی سے بیان ہوئے ہیں، حالانکہ جو احکام ان کی نسبت ہیں، وہ زمانہ مستقبل کو بھی شامل ہیں، مگر افعال انسانی دو قسم کے ہیں، ایک وہ کہ جن کا تحقق اور وقوع دونوں ایک ساتھ ہیں مثلاً قتل کہ جب وہ واقع ہوگا اور اس کا تحقق بھی ہوگا۔ پس ایسے افعال جو صیغہ ماضی سے بیان ہوں ان احکام مستقبل کو بھی شامل ہیں کیونکہ ان کا تحقق صرف وقوع فعل پر منحصر ہے مگر دوسری قسم کے افعال یعنی وہ جن کا

تحقق حکمی ہے تو ان کا تحقق بغیر موجود ہونے حکم کے نہیں ہوتا۔ رقیت ایک حکمی شئی ہے تو جب تک حکم رقیت موجود نہ ہو تحقق رقیت کسی فعل انسانی سے نہیں ہوسکتا اور حکم رقیت قرآن مجید میں موجود نہیں ہے۔ پس جو الفاظ متضمن معنی رقیت بصیغہ ماضی بیان ہوئے ہیں وہ رقیت مستقبلہ پر حاوی نہیں ہوسکتے۔

لفظ رقبۃ

یہ لفظ چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے چنانچہ ان آیتوں کو جن میں یہ لفظ ہے ہم اس جگہ لکھتے ہیں، تا کہ معلوم ہو کہ ان آیتوں سے کسی طرح حکم رقیت مستقبلہ مستنبط نہیں ہوتا۔

آیت اول: اللہ تعالیٰ سورۃ نساء میں فرماتا ہے:

وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء فتحرير رقبة مومنة دية مسلمة الىٰ الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدولكم وهو مومن فتحرير رقبة مومنة وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الىٰ اهله وتحرير رقبة مومنة فمن لم يجد فصيام سهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليما حكيما.

مسلمان کو نہیں چاہیے کہ مسلمان کو مار ڈالے، مگر یہ کہ انجانی سے مار دیا ہو اور جس شخص نے کہ انجانی سے کسی مسلمان کو مار ڈالا ہو تو گلو خلاصی کرے ایک مسلمان کی، یعنی ایک بردہ آزاد کرے اور خون بہا دے اس کے وارثوں کو، مگر یہ کہ وہ معاف کریں۔ پھر اگر وہ تمہارے دشمن کی قوم میں سے تھا اور وہ مسلمان تھا تو آزاد کرے

مسلمان بردہ اور اگر ایسی قوم میں سے تھا جن میں تم سے اور ان سے
عہد ہے تو خون بہا دے اس کے وارثوں کو اور تم سے اور ان سے عہد
ہے تو خون بہا دے اس کے وارثوں وک اور آزاد کرے مسلمان بردہ
اور جس کو مسلمان بردہ نہ ملے تو دو مہینے برابر روزہ رکھے تاکہ اللہ اس کو
معاف کرے۔

آیت دوم: اللہ صاحب نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے:

لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما عقع تم الایمان فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلثه ایام

اللہ تم کو نہیں پکڑتا تمہاری بے فائدہ قسموں پر مگر پکڑتا ہے اس
پر جس پر تم مضبوطی سے قسم کھائی تھی۔ پھر اس کا کفارہ دس محتاجوں کو
متوسط درجے کا کھانا کھلانا جیسا کہ تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا
ان کو کپڑا پہنانا یا مسلمان بردہ آزاد کرنا ہے اور اگر نہ ملے تو تین دن
روزے رکھنے ہیں۔

آیت سوم: اللہ صاحب نے سورہ مجادلہ میں فرمایا ہے:

والذین یظاهرون من نساء هم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا ذالکم توعظون به والله بما تعملون خبیر. فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا.

جو کوئی تم میں سے اپنی جوروؤں میں سے کسی کو ماں کہہ بیٹھے

اور پھر جو بات کہی تھی اس سے پھرنا چاہے تو آزاد کرے ایک بردہ اپنی جورو کو چھونے سے پہلے۔ اس سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔ پھر جس کو نہ ملے تو دو مہینے برابر روزے رکھے اور اپنی جورو کو چھونے سے پہلے' اور جو نہ کر سکے تو ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلاوے۔

آیت چہارم: اللہ صاحب سورہ بلد میں فرماتا ہے:

فک رقبة

یعنی آزاد کرنا بردہ کا بڑی گھاٹی کا پھلانگنا ہے۔

ان تمام احکام میں جو غلام نہ ملنے کی حالت میں او دوسری قسم کے کفاروں کا ذکر آیا ہے اس سے رقیت مستقبلہ کے معدوم ہونے پر اشارہ نکل سکتا ہے فتدبر۔

لفظ الرقاب

یہ لفظ قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی عبد آیا ہے' مگر کوئی لفظ بھی ان آیتوں کو جن میں یہ لفظ ہے رقیت مستقبلہ پر دلالت نہیں کرتا۔

آیت اول: والسائلین و فی الرقاب.

سورہ بقر میں اللہ صاحب نے ان باتوں کو جو اس آیت میں بیان ہوئی ہیں نیکیاں گنا ہے اور انہی کے ساتھ مسافروں اور سائلوں کو خیرات دینا اور بردہ آزاد کرنے میں روپیہ خرچ کرنا نیک کام فرمایا ہے۔

آیت دوم: انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیھا والمولفۃ قلوبھم وفی الرقاب

سورۃ توبہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے زکوۃ کے روپے کا خرچ بتلایا ہے کہ کہاں کہاں خرچ ہوگا' اسی کے ساتھ بتلایا ہے کہ بردہ آزاد کرنے میں بھی خرچ کیا جائے گا۔

لفظ عبد

یہ لفظ بمعنی غلام تین چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے اور اس سے بھی رقیت مستقبلہ پر

استدلال نہیں ہوسکتا۔

آیت اول: ولعبد مومن خیر من مشرک ولو اعجبکم

یعنی اللہ صاحب نے مسلمان عورتوں کو مشرکین سے شادی کرنے کو منع کیا ہے اور بطور تاکید کے یہ فرمایا ہے کہ مسلمان غلام بھی ایک مشرک سے اچھا ہے، اگرچہ وہ مشرک تم کو اچھا معلوم ہوتا ہو۔

آیت دوم : الحر بالحر والعبد بالعبد.

عرب میں زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ ایک قوم دوسری قوم پر کسی سبب سے اپنے تئیں بڑا اقرار دیتی تھی اور بڑائی کے سبب سے یہ ہوتا تھا کہ اگر بڑی قوم میں کا غلام مارا جاتا تو اس کے بدلے میں دوسری قوم کے حر، یعنی آزاد کو مار ڈالتے تھے اور اگر عورت ماری جاتی تھی تو اس کے بدلے میں مرد کو مارتے تھے اور اگر ایک مرد مارا جاتا تھا تو اس کے بدلے میں دو مرد مارتے تھے۔ جب وہ لوگ مسلمان ہو گئے اور اس کا جھگڑا رسول خدا صلعم کے سامنے ہوا تو قرآن مجید میں یہ حکم نازل ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر قصاص فرض کیا ہے اگر آزاد مرد مرد کو مارے تو وہی مارا جائے گا، اگر غلام غلام کو مارے تو غلام ہی مارا جائے گا، اگر عورت عورت کو مارے تو وہی عورت ماری جائے۔

آیت سوم: ضرب الله مثلا عبدامملو کا لا یقدر علیٰ شیئی.

اللہ صاحب نے سورۃ نحل (کی اس آیت) میں بت پرستوں کے سمجھانے کو ایک غلام کی مثال دی جو دوسرے کا مال ہے اور کسی چیز پر کچھ اختیار نہیں رکھتا۔

لفظ امۃ

قرآن مجید میں دو جگہ پر یہ لفظ ہے اور کسی جگہ سے بھی رقیت مستقبلہ کا حکم نہیں پایا جاتا۔

آیت اول: ولامۃ مومنۃ خیر من مشرکۃ ولو اعجبتکم.

سورۃ بقرہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے مسلمانوں کو مشرک عورتوں سے بیاہ کرنے کو منع فرمایا ہے اور تاکیدا یہ ارشاد کیا کہ ایک مسلمان لونڈی مشرک عورت سے اچھی ہے اگرچہ وہ مشرک عورت تم کو اچھی لگتی ہو۔

آیت دوم: وانکحوا الایامیٰ منکم والصالحین من عبادکم وامائکم

اللہ صاحب نے سورۃ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ

نکاح کرو مسلمان رانڈوں کا اور نیک چلن اپنے غلاموں اور لونڈیوں کا۔

لفظ فتیات

یہ لفظ بھی قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی لونڈیوں کے آیا ہے مگر ایک جگہ بھی ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر اشارہ کرتا ہو۔

آیت اول: سورہ نساء کی آیت ہے جو ذیل لفظ ماملکت میں بیان ہو چکی ہے۔

آیت دوم: ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا.

اللہ صاحب نے سورۃ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ اپنی چھوکریوں پر بدکاری کے لیے جبر نہ کرو، دنیا کی زندگی کا سامان بہم پہنچانے کے لیے جبکہ وہ چاہتی ہیں پاک دامن

رہنا۔

لفظ افاء

یہ لفظ تین جگہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ مگر صرف آیت سورۃ احزاب سے ہماری بحث سے متعلق تھی جس پر ہم بہ ذیل لفظ ماملکت بخوبی بحث کر چکے ہیں۔

لفظ غلام وجاریہ

یہ لفظ قرآن مجید میں تو نہیں آئے، مگر حدیث میں آئے ہیں چنانچہ وہ حدیث لکھی جاتی ہے:

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدی و امتی کلکم عبیدالله و كل نساء کم اماء الله ولكن يقل غلامی وجاريتى وفتاى و فتاتی ولا يقل العبد ربی و لكن يقل سيدى وفی رواية يقل سيدى ومولائى وفی رواية لا يقل العبد لسيده مولائی فان مولا كم الله. رواه مسلم كذافی المشكوة.

ابو ہریرہ نے کہا کہ جناب رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ کوئی تم میں سے یوں نہ کہوے کہ میرا غلام اور میری لونڈی۔ تم سب خدا کے غلام ہو اور سب تمہاری عورتیں خدا کی لونڈیاں ہیں، مگر یوں کہو کہ میرا لونڈا اور میری لونڈیا۔ اور میرا چھوکرا اور میری چھوکری، اور غلام بھی تم کو ربی نہ کہے، بلکہ میرے آقا یا میرے مالک کہے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ

میرے مالک بھی نہ کہوے ۔ کیونکہ تم سب کا مالک اللہ ہے۔ یہ حدیث مسلم میں ہے اور مشکوۃ میں بھی اس کونقل کیا گیا ہے۔

باب سویم

علماء اسلام نے سبب طاری ہونے رقیت کا صرف غلبہ وآ ستیلاء قرار دیا ہے۔

یہ مسئلہ کہ تمام انسان دراصل حر، یعنی آزاد ہیں علماء اسلام بھی تسلیم کرتے ہیں اور قاعدہ کلیہ الحر معصوم بنفسہ کوتسلیم کرتے ہیں اوراسی سبب سے ابتدا طاری ہونا رقیت کا کسی انسان پر وہ قبول نہیں کرتے، چنانچہ ان کا قول ہے کہ اگر کوئی ذمی یا حربی دارالسلام میں اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بیچے تو وہ بیع جائز نہیں اور جولوگ بیچے گئے ہیں وہ لونڈی وغلام نہیں۔

اسی طرح ان کا یہ بھی قول ہے کہ اگر حربی اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو دارالحرب میں بیچے تو وہ بیع بھی جائز نہیں اور جب تک کہ وہ لوگ جو بیع ہوئے ہیں دارالحرب میں ہیں بالاتفاق جملہ ائمہ کے وہ لونڈی وغلام نہیں ہیں، لیکن اگر وہ دارالحرب سے دارالسلام میں نکال لیے جاویں تو اس بات میں کہ بعد نکال لانے کے وہ لونڈی وغلام ہو جاتے ہیں اختلاف ہے۔ بعضے کہتے ہیں کہ بسبب حصول غلبہ مالا لونڈی وغلام ہو جاتے ہیں اور اکثر کا یہ قول ہے کہ نہیں ہوتے۔

اکثر علماء اسلام اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دارالحرب میں سے بغیر لڑائی و غلبے کے دغا وفریب سے یا دھوکہ دے کر کافروں کو یا ان کی اولاد کو پکڑ لادے تو وہ لونڈی غلام نہیں ہوتے اور بعض کہتے ہیں کہ بسبب حصول غلبہ واستیلاء کے مالا لونڈی وغلام ہو جاتے ہیں۔

مگر چار صورتیں ہیں جن میں بالاتفاق مسلمان عالموں کا فتویٰ ہے کہ ان صورتوں میں کافر لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد بذریعہ بیع و ہبہ وارث و وصیت کے منتقل ہوتے ہیں اور وہ چار صورتیں یہ ہیں:

اول: وہ حربی کافر مرد اور عورت اور معصوم بچے جو جہاد میں قید ہوں اور دارالحرب سے دارالسلام میں لے آئے جائیں۔

دوم: دارالحرب میں سے مسلمان بزبردستی کافروں کو یا ان کی عورتوں اور بچوں کو پکڑ لائیں۔

سوم: کافر بادشاہ کسی مسلمان کو بطور نذر یا ہدیہ کے یا جزیہ و خراج کے کافروں کو یا ان کے بچوں کو بھیجے۔

چہارم: کوئی حربی دارالسلام میں بغیر امان کے آجائے اور پکڑا جائے۔

چنانچہ یہ تمام صورتیں اہل سنت و جماعت کی کتب فقہ میں مندرج ہیں جن کو بجنسہ اس مقام پر ہم نقل کرتے ہیں:

روایت اول: فتاویٰ قاضی خاں میں لکھا ہے:

ان الحربی اذاباع ایاہ او ابنہ لا یجوز فان اخرجہ المشتری الی دارالسلام ملکہ ان لم یکن بیننا امان

حربی کا اپنے تئیں یا اپنے بیٹے کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ پھر اگر خریدار اس کو دارالسلام میں نکال لائے تو اس کا مالک ہو جاتا ہے، بشرطیکہ مسلمانوں میں اور ان حربیوں میں امن سے رہنے کا اقرار نہ ہو۔

روایت دوم: قاضی خاں میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

واتفقت الروایات علیٰ انہ لا یجوز بیعہ فی دارالسلام ومتیٰ لم یجز

البیع فی دارالحرب علیٰ قول العامة نان اخرجه المشتری الیٰ دارالسلام اختلف المشائخ رحمهم الله فیه قال بعضهم یملکه لان البیع وان بطل فمتیٰ اخرجه جبرا ملکه بالقهر المبتداء وقال بعضهم یکون حرالان البائع لا یملک التصرف فیه لا بیعاو لا وطیافلا یملک المشتری وقال بعضهم ان کان البائع یریٰ جواز هذا البیع یملکه المشتری بالا خراج الیٰ دارالسلام اخرجه طائعا او مکرها وان کان البائع لا یریٰ جواز هذا البیع فان اخرجه المشتری کرها یملکه وان جاء به طائعا لا یملکه.

تمام روایتیں اس بات میں متفق ہیں کہ دارالسلام میں ان کی بیع جائز نہیں ہے اور جبکہ عام علماء کے قول کے مطابق دارالحرب میں ان کی بیع ناجائز ہے' پر اگر خریدار ان کو دارالسلام میں نکال لاوے تو اس پر بڑے بڑے عالموں نے خدا ان کو بخشے اختلاف کیا ہے۔ بعضے کہتے ہیں کہ وہ ان کا مالک ہو جاتا ہے' کیونکہ اگرچہ ان کی بیع باطل تھی مگر جبکہ مشتری زبردستی ان کو نکال لایا ہے تو بسبب غلبے کے جو اسنے کیا ان کا مالک ہو گیا اور بعضے کہتے ہیں کہ جن کو خریدا ہے وہ غلام ہی نہیں ہوتے بلکہ آزاد رہتے ہیں' کیونکہ بائع ان میں سے کسی طرح کا تصرف بذریعہ بیع یا مباشرت کے نہیں کرسکتا تھا تو تو بس مشتری بھی مالک نہ ہوا اور بعضے کہتے ہیں کہ اگر بائع ان کی بیع کو جائز سمجھتا ہے تو مشتری ان کا مالک ہو جاتا ہے بشرطیکہ ان کو دارالسلام میں زبردستی یس خواہ رضامندی سے لے آئے او اگر بائع ان کی بیع کو جائز سمجھتا ہے تو اگر مشتری ان کو جبراً دارالسلام میں نکال لایا ہے تو ان کا مالک ہو جائے گا اور اگر رضامندی سے لایا ہے تو نہیں ہونے کا۔

روایت سوم: حموی شرح اشباہ میں لکھا ہے:

الحربی والذمی لا یملک بیع ولده فی ادارالسلام فاذا باع فی

دارالحرب ان اخرجه منه کرها یتملک وان اخرج المشتری باختاره فالا حتیاط النکاح.

حربی اور ذمی دونوں اپنی اولاد کو دار السلام میں نہیں بیچ سکتے جبکہ انہوں نے دارالحرب میں بیچا ہوتو اگر مشتری ان کوز بردستی سے دارالاسلام میں نکال لاوے تو مالک ہو جاتا ہے اور اگر وہ جس کوخریدا ہے خود دارالاسلام میں چلی آوے تو اس سے نکاح کر لینا احتیاط کی بات ہے۔

روایت چہارم: خزانۃ الروایات میں لکھا ہے:

مسلم دخل دارالحرب بامان فاشتریٰ من احدهم ابنه او اخاه فالصحیح انه لا یجوز البیع لکنهم اذا دانوا جواز هذا البیع ملکه بالقهرا لا بالشراء.

ایک مسلمان دارالحرب میں امان مانگ کر گیا ہے' پھر اس نے وہاں کسی سے اپنی بیٹا یا اپنی بھائی مول لیا تو ٹھیک مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ بیع جائز نہیں' لیکن جبکہ وہاں کے لوگوں نے اس بیع کو جائز سمجھا ہے تو مشتری بسبب غلبے کے مالک ہوا نہ بسبب مول لینے کے۔

روایت پنجم: ہدایہ میں لکھا ہے:

ولایملک علینا اهل الحرب مدبرنا وامهات اولادنا ومکاتبنا واحرارنا ونملک علیهم جمیع ذالک لان السبب انما یقید الحکم فی محله والمحل المال المصباح والحره معصوم بنفسه وکذامن سراه لانه یثبت الحریة فیه من وجهه بخلاف ارقائهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء عیلٰ جنایتهم وجعلهم ارقاء ولا جنایة من هولاء.

حربی ہمارے مالک نہیں ہوتے‘ نہ ہمارے ان غلاموں کے
جو ہمارے بعد آزاد ہو جائیں گے اور نہ ہماری صاحب اولاد لونڈیوں
کے اور نہ ان غلاموں کے جن کو ہم نے خط آزادی لکھ دیا ہے اور نہ
ہمارے آزاد لوگوں کے‘ مگر ہم حربیوں کی ان سب چیزوں کے مالک
ہو جاتے ہیں اس لیے کہ سبب یعنی غلبہ جبکہ ایسی جگہ ہو جہاں ہو سکتا
ہے تو جو نتیجہ غلبہ سے ہوتا ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے اور جس جگہ غلبہ ہو
سکتا ہے وہ ایسا مال ہے جس پر غلبہ کرنا مباح ہو اور آزاد لوگ بذات
خود محفوظ رہیں اور اسی طرح وہ بھی جن میں کسی طرح سے بھی آزادی
موجود ہوتی ہے‘ برخلاف کفار کے بردوں کے اس لیے کہ شرع نے
ان کی محفوظیت بسبب ان کے گناہ کے توڑ دی ہے اور ان کو بردہ کر
دیا ہے اور ہمارے لوگوں میں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے اس قسم کا گناہ
نہیں ہے۔

روایت ششم: ہدایہ میں لکھا ہے:

الاستیلاء لا یتحقق الا بالا حراز بالدار لانه عبارة عن الاقدار علی المحل حالا و مالا.

غلبہ متحقق نہیں ہوتا جب تک کہ ان کو دارالسلام میں نہ پکڑ
لاویں‘ اس لیے کہ غلبے سے مراد قابو پانا ہے مباح چیز پر بالفعل اور
آخر کار تک۔

روایت ہفتم: بحرالرائق میں لکھا ہے:

وفی الحاوی الملک الاختصاص الحاجز وانه حکم الاستیلا لانه

يثبت الملك فيه خاليا عن الملك والخالى عن الملك هو المباح
والاستيلاء لا غير هو طريق الملك فى جميع الاموال لان الاصل الا
باحة فيها والبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالا ستيلاء اليه
ضمن شرط البيع الملك حاله البيع حتىٰ لم يصح فى مباح قبل الاستيلا ء
لخو المحل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة حتىٰ
كانه هو الا نتقال حتىٰ لا يكون للوارث الرد باأيب دون المشترى
فالاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الا استيلاء ونا قل للملك وهو البيع
ونحوه و خلافة وهو الارث والوصية.

حاوی میں یہ بات لکھی ہے کہ ملک کیا چیز ہے ایک خصوصیت
ہے وج غیر کو اس میں تصرف کی مانع ہے اور وہ خصوصیت غلبے کا اثر
ہے اس لیے جو چیز کسی کی ملک نہ ہو اس پر غلبے کے سبب سے ملکیت
ہو جاتی ہے اور جو چیز کہ کسی کی ملک نہ ہو وہ مباح ہے اور تمام چیزوں
میں صرف غلبہ ہی وہ طریق ہے جس سے ملکیت ہو جاتی ہے نہ اور
کوئی، اس لیے کہ اباحت تمام چیزوں میں اصل ہے اور بیع اور ہبہ
اور مانند ان کے جو معاہدے ہیں ان سے وہ ملکیت جو بسبب غلبے
کے حاصل ہوتی ہے منتقل الیہ کے پاس منتقل ہو جاتی ہے۔ پس بیع کی
شرط سے یہ بات ہے کہ جو چیز بیچی گئی ہے وہ بروقت بیع کے بائع کی
ملکیت ہو یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مباح چیز کو اس پر غلبہ کرنے سے
پہلے بیچ ڈالے تو وہ بیع جائز نہ ہوگی اس لیے کہ وہ مباح چیز اس وقت
تک کسی کی ملکیت نہ تھی اور وراثت اور وصیت سے پہلے مالک کی

جانشینی حاصل ہوتی ہے گویا یہ وہی پہلی ملک ہے اور نہ انتقال اور اس لیے وارث بسبب عیب کے مال پھیر نہیں سکتا، مگر مشتری پھیر سکتا ہے۔ پس تین سبب ملکیت کے ہوئے ایک وہ جو ملکیت ثابت کرتا ہے وہ تو غلبہ ہے اور ایک وہ جو ملکیت منتقل کر دیتا ہے اووہ بیع ہے اور مثل اس کے ایک وہ جو مالک کا جانشین کر دیتا ہے اور وہ وراثت اور وصیت ہے۔

روایت ہشتم: درمختار میں لکھا ہے:

فلو اخرج الینا شئیا ملکه ملکا حراما للغدر فیتصدق به بخلاف الاسیر فیباح تعرضه وان اطلقوا طوعا لانه غیر مستا منه فهو کالمتلصص فانه یجوز له اخذ المال وقتل النفس.

اگر کوئی مستامن دارالحرب سے کوئی چیز دارالاسلام میں نکال لائے تو حرام مال کی مانند اس کا مالک ہوگا کیونکہ اس نے غدر کیا ہے۔ پس چاہیے کہ اس مال کو غریبوں کو دے دے برخلاف اس شخص کے جس کو حربی قید کر کے لے گئے ہوں پس اس سے تعرض کرنا درست ہے، اگرچہ حربیوں نے اس کو اپنی خوشی سے چھوڑ ہی دیا ہو، کیونکہ وہ شخص قید ہو کر گیا وہ مستامن نہیں ہے بلکہ وہ چور کی مانند ہے اور اس لیے اس کو جائز ہے مال کا لینا اور جان کا مارنا۔

روایت نہم: ذخیرۃ الروایات میں لکھا ہے کہ عیون میں لکھا ہے کہ:

اهدی ملک من ملوک اهل الحرب الی رجل من المسلمین هدیة من احرارهم اومن بعد اهله فان لم یکن بین المهدی والمهدی قرابة کانوا

مما ليك للمهدى اليه و ان كان المهدى دارهم محرم من المهدى او امة قد و لدت له لم يصر ملكا للمهدى اليه.

اہل حرب کے بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ نے ایک مسلمان کو آزاد حربی یا کوئی اپنا رشتہ مند بطور تحفے کے بھیجا۔ پس اگر ان لوگوں میں سے جو بطور تحفے کے بھیجے گئے ہیں اور اس میں جس کو تحفہ بھیجا کچھ رشتے داری نہیں ہے تو وہ اس کے مملوک ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص جو بھیجا گیا ہے اس کا رشتے مند قریب ہو یا اسی کی صاحب اولاد لونڈی ہو تو جس کو تحفہ بھیجا گیا ہے اس کی ملک نہیں ہوتی۔

روایت دہم: سراجیہ میں لکھا ہے:

حربی دخل الینا بغیر امان ناخذه رجل منا فهو فئی لعامة المسلمين وقال ابو يوسف و محمد هو للذی اخذه.

ایک حربی دارالاسلام میں بغیر امان مانگے چلا آیا' پھر اس کو ایک مسلمان نے پکڑ لیا تو وہ بطور غنیمت تمام مسلمانوں کا مال ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی یہ رائے ہے کہ وہ اسی کا مال ہے جس نے اس کو پکڑا۔

ان تمام روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگلے عالموں نے صرف غلطے اور استیلاء کو سبب رقیت قرار دیا ہے۔ ایک مدت ہوئی کہ بعض لوگوں نے استفتاء کیا تھا کہ انسان کس چیز سے غلام ولونڈی ہوتا ہے اوکون سا آدمی ہے کہ غلام اور لونڈی ہوسکتا ہے۔ اس کا جواب مولوی وجیہ الدین صاحب سہارنپوری نے لکھا تھا' اور جناب مولوی محمد اسحاق صاحب نے اس

سے اتفاق کیا تھا او بعد کو مفتی محمد اکرام الدین صاحب اور مولوی محمد کریم اللہ صاحب اور مفتی سید رحمت علی خاں عرف مفتی میر لال صاحب اور جناب حضرت شاہ احمد سعید صاحب اور مولوی حاجی قاسم صاحب اور مولوی عبدالخالق صاحب اور جاناب مولوی نذیر حسین صاحب اور مولوی حبیب اللہ صاحب اور جناب مولوی محمد صدرالدین صاحب نے بھی اس پر اپنی اپنی مہریں ثبت فرمائی تھیں۔ اس میں یہ بھی لکھا تھا کہ سبب غلام و کنیز ہونے کا ابتدائی غلبہ ہے حالاً و مالاً، یعنی بالفعل اور آئندہ کو نہ غیر اس کا بیع وغیرہ اس لیے کہ سبب اور پیدا کرنے والا ملک کا ہر چیز میں غلبہ ہے نہ غیر اس کا، اور محل اس کا مال مباح ہے نہ غیر اس کا اور آدمی میں مال مباح فقط حربی ہے اور معنی غلبے کے قدرت اور قابو پانا ہے ایک چیز پر بالفعل اور آئندہ کو بھی یعنی اس طرح اس کی پناہ میں آیا کوء اسے چھڑا نہیں سکتا اور غالب حربی پر جو کوئی ہو مسلمان ہو یا کافر، ذمی ہو یا حربی مالک اس کا ہو جاتا ہے۔ انتہیٰ۔

مگر اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ غلبہ اور استیلاء کو جو سبب رقیت اور حربی کو مال مباح ٹھہرایا ہے اس کے لیے کوئی نص قرآن و حدیث میں موجود ہے یا نہیں، اس کا جواب صاف ہے کہ کوئی نہیں، البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اگلے عالموں نے اپنے ذہن میں قیدیان جہاد کو لونڈی یا غلام سمجھ کر اور صرف اپنی رائے سے اور نہ کسی نص سے ان کی رقیت کی وجہ غلبہ و استیلاء قرار دی اور جہاں کہیں انہوں نے ذرا بھی غلبہ و استیلاء کسی قسم کا پایا وہاں رقیت کو جاری کر دیا۔ مسلمانوں کو حربیوں کو زبردستی پکڑ لانا یا حربیوں کو بطور نذر کے بھیجنا یا حربیوں کا دارالاسلام میں پکڑا جانا سب کو جہاد کے غلبہ و استیلاء پر قیاس کر لیا۔

کیسے تعجب کی بات ہے کہ اگلے علماء نے حربیوں کی اولاد کا دارالحرب میں خریدنا، بشرطیکہ وہ لوگ ان کا بیچنا جائز سمجھتے ہوں، اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ اس میں بھی ان کا بیچنا جائز سمجھتے ہوں، اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ اس میں بھی غلبہ و استیلا کی صورت ہے اور وہ

صورت یہ ہے کہ جب اہل حرب جواز بیع کے معتقد ہوئے تو بعد بیع کے وہ اس کو پھیر نہیں سکتے۔ پس بسبب خریدنے کے مسلمان کو حربی پر غلبہ واستیلاء تحقق ہو گیا۔ نعوذ باللہ من ھذا الا باطیل۔

اب ہمارے علماء اس غلبہ واستیلاء کو جو اپنی طبیعت کا ٹھہرایا ہوا اصول تھا۔ یہاں تک وسعت دی کہ غلبہ واستیلاء کرنے والے پر مسلمان ہونے کی شرط ساقط کر دی اور لکھ دیا کہ اگر کافر کافر کو بھی بغلبہ واستیلاء پکڑے تو وہ بھی اس کا غلام ہو جائے گا' چنانچہ ہدایہ شریف میں لکھا ہے:

واذا غلب الترک علی الروم فسیرھم واخذ اموالھم ملکوھا لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح وھو السبب.

جب کفار ترک کفار روم پر غالب ہو جائیں اور بنی پکڑ لیں
اور مال لے لیں تو اس کے مالک ہو جاتے ہیں کیونکہ استیلاء یعنی
غلبہ تحقق ہو گیا مباح مال میں اور وہی سبب ملک ہے۔

با ایں ہمہ اب تک فضل الٰہی سے کسی بزرگ نے یہ نہیں فرمایا کہ حربیوں کو مال مباح کس اصول پر قرار دیا۔ آیا قرآن مجید میں یا حدیث نبوی میں یہ حکم آیا ہے یا حضرت جبرئیل ان بزرگوں پر وحی لائے تھے البتہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ لڑائی میں لوٹ کا مال اللہ تعالیٰ نے ہم کو مباح کیا ہے اور یہ نہایت عمدہ اور بہت ہی خوب اصول ہے مگر انسان کو مال میں داخل نہیں فرمایا۔ غالباً ہمارے علماء نے قیاس سے انسان کو بھی مال سمجھا ہے۔

بہر حال جو ہو اتنی بات ضرور تسلیم کرنی چاہیے کہ غلامی ایک مسئلہ ہے جس کو علماء اسلام نے نکالا ہے یا اختیار کیا ہے' مگر اس کو ایک مسئلہ شرعی منزل من اللہ کہنا کیسا جھوٹ اور

اسلام پر کتنا بڑا اتہام ہے۔

ان تمام حالات سے اور تمام روایتوں سے جو مذکور ہوئیں یہ بات ثابت ہوگئی کہ فقہائے اسلام نے جو غلبہ واستیلاء کو سبب رقیت قرار دیا ہے اس کی اصل جہاد کے قیدیوں کو لونڈی وغلام بنانے پر مبنی ہے۔ پس اب ہم کو اس بات پر بحث کرنی چاہیے کہ جہاد کے قیدیوں کا لونڈی وغلام بنانا جائز ہے یا نہیں کیونکہ اگر ان قیدیوں کا لونڈی وغلام بنانا ناجائز ثابت ہوجاء گا تو اصول رقیت باطل ہوجائے گا اور سب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اسلام میں کوئی شخص اور کسی حالت میں لونڈی وغلام نہیں ہوسکتا۔ پس اب ہم امر مذکور کی بحث پر متوجہ ہوتے ہیں۔ واللہ المستعان۔

باب چہارم

اس بات کے بیان میں کہ قیدیان جہاد کے لونڈی یا غلام بنانے کا کوئی حکم قرآن مجید یا حدیث صحیح میں نہیں ہے

کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ قرآن یا حدیث میں کسی جگہ یہ حکم ہے کہ جو لوگ جہاد میں پکڑے جاتے ہیں وہ لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں۔ مگر اگلے عالموں نے قرآن مجید سے اس مسئلے کے استنباط پر کوشش کی ہے۔ چنانچہ ہم اس کو اس مقام پر لکھتے ہیں اور جو غلطیاں اس استنباط میں ہیں ان کو بھی بیان کرتے ہیں۔

استباط اول: وہ کہتے ہیں کہ بہت سی جگہ قرآن مجید میں اور احادیث میں صحیح میں لونڈیوں اور غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بہت سے احکام ان کی نسبت بیان ہوئے ہیں اور اس سے پایا جاتا ہے کہ اسلام میں بھی لونڈی یا غلام کا ہونا جائز رکھا گیا ہے۔

مگر یہ دلیل رقیت مستقبلہ سے متعلق نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ہم یہ بات ثابت کر آئے ہیں کہ قبل نزول آیت حریت کے جس قدر لونڈی و غلام موجود تھے ان سب کو اسلام نے بطور لونڈیہ و غلام تسلیم کیا تھا اور انہیں کی آزادی اور آرام و آسائش کے لیے احکام صادر کیے تھے اور ان احکام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو۔

استنباط دوم: اللہ تعالیٰ نے سورۃ براۃ میں نسبت ان مشرکین عرب کے جنھوں نے اپنے تمام عہد توڑ دیے تھے اور دغا و بدعہدی کر کے لڑائی شروع کر دی تھی یہ فرمایا:

فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصدفان تابوا و اقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فخلوا سبیلھم ان اللہ غفور رحیم

جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور ان کو پکڑو اور ان کو گھیرو اور ہر جگہ ان کی گھات میں بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

ملا احمد جونپوری نے جو عالمگیر کے عہد میں تھے' اس آیت کا نام آیت استرقاق رکھا ہے اور علماء اسلام کے بڑے دوڑ اثبات پر یہ آیت ہے' مگر کوئی شخص بھی جس کے دل کی آنکھیں ضلالت تقلید سے اندھی نہیں ہوئی ہیں نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت سے رقیت ثابت ہوتی ہے۔ اس آیت میں یا حکم قتل کرنے یعنی لڑنے کا ہے یا قید کرنے کا یا کافروں کے رستوں کے روکنے کا ہے تا کہ وہ مسلمانوں پر فوج نہ لا سکیں یا شب خون یا اور کسی قسم کی لوٹ مار نہ کر سکیں اور ان قیدیوں کو غلام و لونڈی بنانے کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ مفسرین نے بھی اور خود ملا احمد جونپوری نے بھی اس آیت کی تفسیر میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ اس مقام پر متعدد تفسیروں سے اس آیت کی تفسیر نقل کی جاتی ہے۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ:

وخذوھم و اسروھم ' والا خیذو الاسیر واحصروھم واحبسوھم وحیلوا بینھم وبین المسجد الحرام واقعدوالھم کل مرصد. کل ممرلئلا یتبسطوا فی البلاد.

خذوھم کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو پکڑ لو اور اس لیے کہ اخیذ کے معنی پکڑے ہوئے کے ہیں اور واحصروھم کے معنی یہ ہیں کہ ان کو روکے رکھو اور کافروں کے اور مکہ معظّمہ کے درمیان میں رکاوٹ ہو جاؤ اور واقعدو الھم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ ان کے رستے روک لو تا کہ وہ ملکوں میں نہ پھیل جائیں۔

تفسیر مدارک میں بھی خذوھم کے معنی پکڑ لینے کے لکھے ہیں اور لکھا ہے کہ:

وخذوھم، واسروھم والاکذ الاسر واحصروھم قیدوھم وامنعوھم من التصرف فی البلاد والھم کل مرصد کل ممرد مجتاز ترصدونھم به

اخذ کے معنی ہیں پکڑنے کے اور احصروھم کے معنی ہیں کہ ان کو قید کر لو اور ان کو ملکوں میں تصرف مت کرنے دو اور واقعدوالھم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ ان کے تمام رستے گھیر لو جہاں سے وہ جانا چاہیں۔

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:

وخذوھم واسروھم واحصروھم ای احسبوھم قال ابن عباس یریدان تحصنوا ناحصروھم ای امنعوھم من الخروج و قیل امنعوھم من دخول مکة والتصرف فی بلاد الاسلام واقعدوالھم کل مرصد ای علی کل طریق والمرصد الموضع الذی یرقب فیه العدو من رصدت الشیئی ارصده اذا ترقبه یرید کو نو الھم رصدا لتاخذوھم من ای جھة توجھو او قیل اقعدوالھم بطریق مکة حتی لا یدخلوھا.

وخذوھم کے معنی ہیں کہ ان کو پکڑ لو اور احصروھم کے معنی ہیں
کہ ان کو روک لو۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ
اگر قلعے میں پناہ لیں تو ان کو گھیر لو اور نکلنے مت دو اور بعضوں نے کہا
ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ ان کو مکے میں مت آنے دو اور واقعد
والھم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ ہر رستے پر ان کی گھات میں بیٹھو
کیونکہ مرصد اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں دشمن کے ملنے کی امید ہو چنانچہ
عربی زبان کا ایسا ہی محاورہ ہے مطلب ہے کہ ان کی تاک میں رہو
تاکہ جس طرف وہ متوجہ ہوں ان کو پکڑ لو اور بعضوں نے کہا ہے کہ
مطلب صرف اتنا ہے کہ مکے کے راستے میں ان کی گھات میں بیٹھے
رہو تاکہ وہ مکے میں نہ آسکیں۔

تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ:

وخذوھم واسروھم والاخیذ الا سیر واحصروھم وقیدھم
وامنعواھم من التصرف فی البلاد وعن ابن عباس حصرھم ان یحال بینھم
و بین المسجد الحرام کل مرصدو کل ممرو مجتاز ترصدونھم بہ.

خذوھم کے معنی یہ ہیں کہ ان کو پکڑ لو اس لیے کہ اخیذ اس کو
کہتے ہیں جو پکڑا گیا ہو اور واحصروھم کے معنی ہیں کہ ان کو قید کر لو اور
ان کو شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ابن عباس سے روایت ہے
کہ وہ کہتے تھے کہ حصرھم سے یہ مطلب ہے ک ان میں اور مکے میں
روک کر دی جاوے ہر موصد یعنی ہر راستے پر جہاں سے وہ وہاں جانا
چاہیں۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

قوله وخذوهم اے بالاسر والا خیذ الا سیر. وقوله واحصر وهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا انا حصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام قوله تعالیٰ واقعدوالهم كل مرصد و المرصد الموضع الذى يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا نار صده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدو الهم علیٰ كل طريق يا خذون فيه الى البيت اوالى الصحرا او الى التجاره فال الا خفش فى الا كلام محذوف والتقدير واقعدو الهم علیٰ كل مرصد ثم قال تعالیٰ فان تابوا واقاموا الصلوة واتو الذكوة فخلو سبيلهم

ان کو پکڑ لو گرفتار کر کے' کیونکہ اخذ کے معنی ہیں گرفتار ہوئے اور حصر کے معنی ہیں گھیرے سے نہ نکلنے دینے کے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے یہ مطلب ہے کہ اگر وہ قلعے میں پناہ لیویں تو ان کو گھیر لو اور فراء کا قول ہے کہ گھیرنے سے یہ مطلب ہے کہ ان کو مکے میں مت آنے دو اور مرصد اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں دشمن کے ملنے کی توقع ہو چنانچہ زبان عرب کا ایسا ہی محاورہ ہے۔ مفسروں کا قول ہے کہ جس رستے سے وہ مکے کو یا چراگاہ کو یا تجارت کو جانا چاہیں ان کی کمین گاہوں میں بیٹھو۔ اخفش کا قول ہے کہ اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ ہر رستے پر ان کی کمین گاہ پر بیٹھو۔ اس کے بعد خدا نے فرمایا کہ جب وہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔

ملا احمد صاحب تفسیر احمدی میں لکھتے ہیں:

معنى الاية اذا النسلخ الا شهر الحرم التى ابيح فيها لنا كثين ان يسيحوا ناقتلوا المشركين الذين يحصوكم مظاهروا عليهم حيث و

جدتمو هم من حل اودم وخذوهم ای اسروهم واحصروهم ای قیدوهم وامنعواهم من التصرف فی البلاد و اقعدو الهم کل مرصد ای کل ممرو مجتاز ترصد و نهم فان تابو ا عن الکفر و اقامة الصلوة واتوالزکوة فخلوا سبیلهم ای فاطلقوا منهم الا سرفکفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم ان الله غفور رحیم

معنی آیت کے یہ ہیں کہ جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے اور جن میں عہد توڑنے والوں کو مارنا منع نہیں ہے گزر جائیں تو ان مشرکوں کو جنہوں نے تمہاری تقسیر کی ہے اور تم پر غلبہ کیا ہے' قتل کرو جہاں ان کو پاؤ' مکے کے باہر یا مکے کے اندر اور ان کو پکڑو' یعنی گرفتار کرو اور ان کو گھیرو' یعنی ان کو قید کرو اور شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ہر جگہ ان کی گھات میں بیٹھو' یعنی ہر راستے پر جدھر وہ جانا چاہیں' پھر جب وہ کفر سے توبہ کر لیں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکوۃ دیویں تو ان کا رستہ چھوڑ دو یعنی ان کی قید چھوڑ دو اور ان سے ہاتھ روک لو اور ان سے کسی طرح کا تعرض مت کرو۔ بے شک اللہ ہی بخشنے والا مہربان ہے۔

ان تمام تفسیروں سے جو ہم نے بیان کیں بخوبی ظاہر ہے کہ اس آیت کے کسی لفظ سے بھی غلامی کے جواز پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

استنباط سوئم: قوله تعالیٰ: والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ

استنباط چهارم: قوله تعالیٰ: وما ملت یمینک مما افاء الله علیک

ان دونوں آیتوں کا بیان ہم دوسرے باب میں بہت تحت لفظ ماملکت بخوبی کر چکے ہیں اور بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ ان آیتوں سے

استرقاق پر استدلال کرنا محض غلطی ہے۔

استنباط پنجم: بخاری و مسلم میں یہ حدیث ہے:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم درار يهم قال هم منهم وفى راوية هم من ابائهم

رسول خدا صلعم سے اس شہر کے مشرکوں کی نسبت پوچھا گیا جن پر شب خون مارا جائے اور اس میں ان کی عورتوں اور بچوں کو نقصان پہنچے تو حضرت نے فرمایا کہ وہ بھی انہی میں سے ہیں اور ایک روایت میں ہے ہ یہ فرمایا کہ وہ بھی اپنے باپوں میں سے ہیں۔

طیبی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ:

قوله هم منهم اى النساء والصبيان من الرجال قال القاضى اراء جتحرير سبيهم واسترقا قهم كمالو اتو ا اهلها نهارا وحار بوهم جهارا او ان من قتل منهم فى ظلمة اتفاقا من غير قصد وتوجه الىٰ قتله فهد لا حرج فى قتلة لا نهم ايضا كفار وانما يجب التحرزعن قتلهم حث تسير ذالك حتى لو ترسوا ابنائهم وذراريهم لم نيال بهم

رسول خدا صلعم نے جو یہ فرمایا ہے کہ وہ انہی میں سے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اور بچے بھی مردوں ہی میں سے ہیں اور قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ اس سے مطلب پکڑ لینا اور ان کا لونڈی و غلام بنا لینا ہے اسی طرح جس طرح کہ دن کو کھلم کھلا جا کر ان سے لڑتے یا یہ مطلب ہے کہ اگر ان میں کی کوئی عورت یا ان کا کوئی بچہ اندھیرے میں اتفاق سے بغیر قصد وارادے سے مارا جاوے تو اس کے خون کا کچھ مواخذہ نہیں اور اس کے مار ڈالنے میں کچھ گناہ نہیں، کیونکہ وہ بھی کافر ہیں اور ان کے مارنے سے بچنا اسی وقت تک

واجب ہے جب تک کہ بچنا ممکن ہو' مگر جب کہ وہ اپنے لڑکوں کو اور اپنے بچوں کو سپر بنا لیں تو ان کی کچھ پروانہ کی جائے گی۔

استنباط ششم: ترمذی اور ابوداؤد میں یہ حدیث سمرہ بیٹے جندب سے بیان ہوئی ہے:

عن سمرة بن جندب عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اقتلوا شیوخ المشرکین واستحیوا شرخهم ای صبیانهم

پیغمبر خدا صلعم نے فرمایا کہ بڑی عمر کے مشرکوں کو مار ڈالو اور ان کے پٹھوں' یعنی بچوں کو زندہ رکھو۔

ملا علی قاری صاحب مرقاۃ میں اس کی شرح اس طرح پر ارقام کرتے ہیں:

قوله شرخهم ای سبیا نهم تفسیر من الصحابی او احد الرواه و یویده ما فی النهایة الشرخ الصغار الذین لم یدر کو او اما تفسیر الاحیا بالا سترقاق فتوسع ومجاز وذالک لان الغرض من استبقائهم احیاء استرقاقهم واستخدامهم.

حدیث میں جو لفظ شرخہم کے معنی ان کے بچوں کے بیان کیے ہیں' یا تو یہ معنی کسی صحابی کے بیان کیے ہوئے ہیں یا حدیث کے کسی راوی کے' اور نہایہ میں جو یہ لکھا ہے کہ شرخ ان چھوٹی عمر والوں کو کہتے ہیں جو بالغ نہ ہوئے ہوں اس سے ان معنوں کی تائید ہوتی ہے مگر بچوں کے زندہ رکھنے سے ان کا لونڈی وغلام بنا لینا مراد لینی لفظ احیاء کے معنی میں توسع اور مجاز ہے' کیونکہ اس صورت میں ان کے زندہ رکھنے سے گویا ان کی خدمت اور رقیت کا زندہ رکھنا یعنی باقی رکھنا مراد ہے۔

ان دونوں استنباطوں کی نسبت ہم کو زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے' اس لیے کہ ہر کوئی نفس حدیث سے جان سکتا ہے کہ اس کو رقیت سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور جس طرح

پر بعض نے اس پر استنباط کیا ہے خود علماء نے اس کو ٹھیک نہیں سمجھا۔

استنباط ہفتم: بہت بڑا استدلال علماء اسلام کا جواز استرقاق پر فعل جناب رسول خدا صلعم ہے۔ اگر یہ ہو تو امنا وصدقنا ہمارے سر آنکھوں پر مگر ہم کو اس بات سے کہ جناب رسول خدا صلعم نے ایسا کیا انکار ہے۔

اس استدلال کی صحت یا غلطی تین امر کی بحث پر منحصر ہے۔ اول اس پر کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام بنانے کا کوئی حکم ہے یا نہیں کیونکہ اگر ہو تو اس کے برخلاف فعل رسول مقبول کیونکر ہوا ہوگا۔ دوسرے اس پر کہ اگر کوئی ایسا حکم قران میں موجود ہو تو اس بات کو دیکھنا ضرور پڑے گا کہ اس کے بعد فعل رسول خدا صلعم کا کیا ہوا ہے' کیونکہ یہی فعل منشاء استنباط مسئلہ شرعی ہوگا نہ اور کوئی۔ تیسرے اس پر کہ اگر کسی وقت کوئی فعل رسول خدا صلعم کا برخلاف اس کے حکم کے ہوا ہے تو قبل اس کے ہوا ہے یا بعد اس کے' کیونکہ اگر اس کا وقوع قبل اس کے ثابت ہو تو وہ فعل منشاء استبناط کسی مسئلہ شرعی کا نہیں ہوسکتا۔ پس اگر یہ تینوں امر ہمارے ادعا کے مطابق تحقیق ہو جائیں تو یہ استنباط علماء اسلام کا بالکل غلط ہو جائے گا اور ہماری فقہ کے فتاویٰ اور تمام کتابیں بہت ہلکی ہو جائیں گی اس لیے کہ ان میں بہت سے باپوں کی جو غلامی سے متعلق ہیں ضرورت نہیں رہنے کی۔ چنانچہ ہم ان تین مطلبوں کو تین جدا جدا بابوں میں بیان کرتے ہیں۔

باب پنجم

اس بات کے بیان میں کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام نہ بنانے کا حکم موجود ہے جس کو ہم آیت حریت کہتے ہیں

قال اللہ تبارک و تعالیٰ: فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اسخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء.

اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ جب تم مقابلے پر ہو کافروں کے تو ان کی گردنیں کاٹو، جبکہ تم ان پر گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو پھر قید کرنے کے بعد یا تو ان پر احسان رکھ کر یا ان سے فدیہ یعنی چھڑائی لے کر چھوڑ دو۔

یہ آیت قرآن مجید کے چھبیسویں سپائے اور سورہ محمد صلعم میں موجود ہے۔ اس میں خدا تعالیٰ نے لڑائی کے بعد قیدیوں کو چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے اور لفظ اما اور انما کا حصر کے لیے آتا ہے، یعنی عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی حکم اس طرح پر دیا جاوے کہ یا یہ کرو یا یہ کرو تو ان دونوں میں سے ایک کا کرنا ضرور ہوتا ہے اور اس کے سوا کسی اور بات کے کرنے

کا اختیار نہیں رہتا۔ پس اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کوئی قیدی نہ قتل ہو سکتا ہے نہ لونڈی و غلام بنایا جا سکتا ہے اور بجز اس کے منا یا فداء چھوڑ دیا جاوے اور کچھ اس کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔

علماء اسلام نے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی معنی تسلیم کیے ہیں چنانچہ چند تفسیروں سے اس مقام پر بطور سند کے مضمون اور عبارت لکھی جاتی ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ ان معنوں سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے:

فاما منا بعد ان تاسروهم واما فداء منا وفداء منصوبان بفعليهما مضمرين وهى فاما تمنون مناو اما تفدون فداء والمعنى التخيير بعد الا سربين ان تمنوا عليه فتطلقوهم وبين ان تفادوهم

ان کو چھوڑ دو احسان رکھ کر قید کرنے کے بعد یا چھوڑ دو فدیہ لے کر۔ لفظ منا اور فدا مفعول ہیں جن کے فعل تمنون اور تفدون یہاں محذوف ہیں اور معنی یہ ہیں کہ قید کرنے کے بعد اس پر احسان رکھنے میں اور چھوڑ دینے میں اور فدیہ لینے میں اختیار ہے۔

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:

فاما منا بعد و اما فداء بعد ان تاسروهم فاما ان تمنوا عليهم باطلاتهم من غير عرض واما ان تفادوهم

قید کرنے کے بعد احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینا ہے پس اگر تم ان پر احسان رکھو تو احسان ہے بغیر بدلے کے ان کو چھوڑنا اور یا ان سے فدیہ لے لو۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے:

فاما منا بعد واما فداء ای فاما تمنون منا او تقدون فداء فالمراد التخییر بعد الاسربین المن والا طلاق وبین اخذا لفداء

احسان رکھنے یا فدیہ لینے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو تم ان پر احسان رکھو یا فدیہ لے لو غرضیکہ قدی کرنے کے بعد احسان رکھ کر چھوڑ دینے اور فدیہ لے کر چھوڑ دینے میں اختیار ہے۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

منا وفداء منصوبان لکونهما مصدرین تقدیره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقدیم المن علی الفداء اشارة الیٰ ترجیح حرمة النفس علیٰ طلب العال والفداء یجوز یکون مالا و ان یکون غیره من الاساریٰ او شرط یشترط علیهم او علیه وحده

منا وفداء مصدر ہیں‘ ان کے فعل تمنون اور تفدون اس جگہ محذوف ہیں۔ معنی یہ ہیں کہ یا تو تم ان پر احسان کرو یا فدیہ لے لو اور احسان کرنے کو جو فدیہ لینے سے پہلے بیان کیا گیا ہے اس سے اس بات پر اشارہ ہے کہ بہ نسبت مال مانگنے کے انسان کی بزرگی زیادہ ہے اور فدیہ مال بھی ہو سکتا ہے اور اس کے سوا قیدی بھی فدیہ میں دیے جا سکتے ہیں اور صرف کوئی شرط قبول کر لینی بھی فدیہ ہوتا ہے پھر وہ شرط ان کافروں نے قبول کی ہو یا صرف اسی قیدی نے جس کو چھوڑا جاتا ہے قبول کی ہو۔

زمانہ جاہلیت میں اور نیز کسی قدر ابتدائے اسلام اور قبل نزول اس آیت کے قیدیوں کو

مار ڈالنے یا لونڈی و غلام بنا لینے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا رواج تھا اور کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اس آیت میں قیدیوں کی نسبت حکم نازل ہوا جس میں بجز من اور فداء کے اور کوئی حکم نہیں ہے اور اس لیے قتل و استرقاق جائز نہ رہا۔

اس آیت پر جو ایک نص صریح یا نا قابل التاویل ہے علماء اسلام نے متعدد طرح سے بحث کی ہے چنانچہ ہم ان تمام بحثوں کو مع ان کی تردید کے اس مقام پر لکھتے ہیں۔

بحث اول

متعلق زمانہ نزول آیت

یہ آیت سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے اور ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سورہ محمد مدینہ میں بزمانہ فتح مکہ یعنی ۸ ھ میں نازل ہوئی اور اس دعوے کے ثبوت پر تین قطعی دلیلیں ہیں۔

اول یہ کہ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ بعض علما کا قول ہے کہ سورہ محمد صلعم مدینہ میں نازل ہوئی ہے۔

دوسرے یہ کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت بعد جنگ بدر نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں تحت آیہ کریمہ ما کان للنبی ان یکون لہ اسریٰ یہ قول ابن عباس کا مندرج ہے:

قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثرو او قوىٰ سلطانهم انزل الله بعد ذالك فى الاسارىٰ.

حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدو الو ثاق فاما منا بعد و اما فداء حتیٰ تضع الحرب اوزارھا.

یہ حکم جو آیت ما کان لنبی میں ہے بدر کی لڑائی کے دن تھا' کیونکہ اس زمانے میں مسلمان تھوڑے تھے' مگر جب مسلمان بہت ہو گئے اور بخوبی ان کو غلبہ ہو گیا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قیدیوں کے حق میں یہ حکم نازل کیا کہ جب لڑائی میں خوب گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو اور پھر قید کرنے کے بعد ان کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو جب تک کہ لڑائی ہتھیار رکھ دے' یعنی موقوف ہو جائے۔

تیسرے یہ کہ علماء حنفیہ جو کہتے ہیں کہ یہ آیت بدر کی لڑائی میں اتری تھی اس کی غلطی کالشّمس فی نصف النہار روشن ہے' اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم نے قیدیان بدر کو جو فدیہ لے کر چھوڑا تھا صحابہ سے صلاح و مشورہ کر کے چھوڑا تھا' اگر ان کی نسبت وحی آ چکی ہوتی تو صحابہ سے مشورہ کیوں کرتے۔ علاوہ اس کے بدر کے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے میں خدا تعالیٰ کی بڑی خفگی ہوئی تھی' اگر یہ آیت یعنی فدیہ لے کر چھوڑنے کا حکم بدر کے قیدیوں کی نسبت نازل ہو چکا ہوتا تو خدا کی اس قدر خفگی کیوں ہوتی۔ چنانچہ یہ مطالب ذیل حدیثوں میں مندرج ہیں۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث موجود ہے:

قال ابن عباس فلما اسرو الاساریٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بی بکر ماترون فی ھولاء الاساریٰ فقال ابوبکر یا نبی اللہ ھم بنوا العم و العشیرۃ . اریٰ ان تاخذمنھم فدیۃ فتکون لنا قوۃ علی الکفار فعسی اللہ ان یھدھم للاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما

ترىٰ يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما ارى الذى راى ابوبكر ولكنى ارى ان تمكنا ننضرب اعناقهم فتمكن عليا منعقيل فيضرب عنقه و تمكنى من فلان نسيبا لعمر فاضرب عنقه فان هولاء ائمة الكفروصنا ديدها فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابوبكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابوبكر قاعدين وهما يكبيان قلت يا رسول الله اخبرنى من اى شيئى تبكى انت وصاحبك فان وجدت بكار بكيت وان لم اجد بكار تباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكى الذى عرض على عذابهم ادنىٰ من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبى الله صلى الله عليه وسلم فانزل اله عز و جل ما كان لنبى ان يكون له اسرىٰ حتىٰ يثخن فى الارض الىٰ قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فاحل الله انعنيمة لهم.

حضرت ابن عباس نے کہا کہ جب جنگ بدر میں قیدی پکڑے تو رسول خدا صلعم نے حضرت ابوبکر سے پوچھا کہ ان قیدیوں کی نسبت تمہاری کیا رائے ہے۔ حضرت ابوبکر نے کہا کہ اے پیغمبر خدا! یہ لوگ چچا کے بیٹے اور کنبے کے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ ان سے فدیہ لیا جائے اور کہ اسکے سبب سے ہم کو کافروں پر قوت بھی ہوگی اور شاید اللہ تعالیٰ ان کو مسلمان بھی کر دے۔ اس کے بعد رسول خدا صلعم نے حضرت عمر سے پوچھا کہ تمہاری کیا رائے ہے حضرت عمر نے کہا کہ میں نے عرض کیا کہ خدا کی قسم میری تو رائے نہیں ہے جو ابوبکر کی رائے ہے بلکہ میری تو یہ رائے ہے کہ اگر آپ اجازت دیں

تو ہم ان کی گردنیں ماریں۔ پس علی کو اجازت دیجیے کہ وہ عقیل کی گردن مارے اور مجھ کو اجازت دیجیے کہ میں فلاں شخص کی (جو حضرت عمر کا ہم جدی تھا) کی گردن ماروں کیونکہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور اس کے سردار ہیں، مگر جو کچھ کہ ابوبکر نے کہا تھا اس کو رسول خدا صلعم نے پسند کیا اور جو کچھ کہ عمر نے کہا تھا اسے حضور نے پسند نہ کیا۔ اور دوسرے دن حضرت عمر آئے رسول اللہ صلعم اور ابوبکر دونوں بیٹھے رو رہے تھے۔ حضرت عمر نے کہا کہ یارسول اللہ مجھ سے تو فرمایئے کہ کس بات پر آ اور آپ کے دوست ابوبکر رو رہے ہیں، تا کہ اگر مجھ کو رونا آئے تو میں بھی روؤں اور اگر رونا نہ آئے تو آپ صاحبوں کے رونے پر بسوروں۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ میں اس بات پر روتا ہوں کہ جو تیرے دوست نے مجھ سے کہی قیدیوں سے فدیہ لینے میں۔ مجھ کو ان کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ قریب دکھایا گیا۔ اس کے خدا تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ نبی کو لائق نہیں کہ وہ قیدی بنائے جب تک گھمسان نہ کرلے زمین پر اور اس آیت کا اخیر یہ ہے کہ جو کچھ لوٹ میں آیا ہے اس کو کھاؤ وہ حلال طیب ہے۔ پس خدا تعالیٰ نے لوٹ کے مال کو حلال کر دیا ہے۔

تفسیر کبیر میں روایت لکھی ہے:

وروىٰ انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الاية (ما كان لنبى ان يكون له اسرىٰ الخ) فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وا بوبكر يكبيان فقال يا رسول الله اخبرنى فان وجدت بكاء بكيت وان لم

اجد تباکیت فقال ابکی علی اصحابک فی اخذهم لم اجد تباکیت فقال ابکی علی اصحابک فی اخذهم الفداء ولقد عرض علی عذابهم ادنیٰ من هذه الشجرة قریبة منه ولو نزل عذاب من السماء لمانجا منه غیر عمرو سعد بن معاذ.

جب پیغمبر خدا صلعم نے صحابہ سے صلاح سے جنگ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لے لیا تو آیت ما کان لنبی نازل ہوئی۔ اس کے بعد حضرت عمر رسول خدا صلعم کے پاس گئے کیا دیکھتے ہیں کہ جناب رسول مقبول اور ابوبکر دونوں رو رہے ہیں۔ حضرت عمر نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھ کو بھی بتایئے کہ آپ کیوں رو رہے ہیں۔ اگر مجھ کو بھی رونا آئے تو میں بھی روؤں ورنہ بسوروں ہی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میں تیرے دوستوں پر بدر کے قیدیوں کا فدیہ لینے پر روتا ہوں مجھ کو ان کا عذاب اس درخت سے بھی قریب دکھایا گیا ہے اور اگر آسمان سے بھی عذاب اترتا ہے تو بجز عمر اور سعد بن معاذ کے اس عذاب سے کوئی نہ بچتا۔

حصہ دوم

متعلق معنی حصر

امام ابوحنیفہ صاحب تو قیدیوں کا چھوڑنا کسی طرح پر جائز نہیں سمجھتے، مگر امام شافعی صاحب اور امام احمد بن حنبل صاحب فرماتے ہیں کہ قیدیوں کا قتل کرنا بھی جائز ہے اور لونڈی اور غلام بنانا بھی جائز ہے اور احسان رکھ کر اور فدیہ لے کر چھوڑ دینا بھی جائز ہے۔ چنانچہ تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

ثم الشافعی و احمد بن حنبل یقولان ان الامام مخیر بین القتل والاسرقاق والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باساری المسلمین .

شافعی اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ امام مختار ہے چاہے قیدیوں کو قتل کرے، لونڈی و غلام بنائے، چاہے احسان رکھ کر چھوڑ دے، چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے چھوڑ دے۔

اور تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:

وذهب الاخرون ان الاية محكمة والامام بالخيار فی الرجال العاقلين من الكفار اذا وقعوا فی الاسر بين ان يقتلهم او يمن عليهم فيطلقهم بلا عرض او يفاديهم بالمال او با ساری المسلمين واليه ذهب

عمر و به قال الحسن والعطاء واكثر الصحابه والعلماء وهو قول الثوری والشافعی و احمد و اسحاق قال ابن عباس لما كثر المسلمون و اشتد سلطانهم انزل الله عز و جل فی السارىٰ فامامنا بعد واما فداء وهذا هوا لا صح والا ختيار لانه عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده.

اورلوگوں کی یہ راء ہے کہ آیت منا بعد واما فداء آیت محکم ہے اور جو مرد عاقل و بالغ کافروں کی طرف سے قید میں پڑیں اوران کی نسبت امام کواختیار ہے کہ چاہے قتل کرے یا چاہے ان پراحسان کر کے بغیر کچھ لیے چھوڑ دے۔ چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑ دے (شکر خدا کا کہ اس روایت میں لونڈی وغلام بنانا نہیں لکھا) اوراسی بات کو پسند کیا عمر نے اور یہی بات پسند کی ہے حسن نے اور عطاء نے اور بہت سے صحابیوں نے اور عالموں نے اور یہی قول ہے نوری کا اور شافعی کا اور احمد اور اسحاق کا۔ ابن عباس کا قول ہے کہ جب مسلمان بہت ہو گئے اوران کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ عز وجل نے قیدیوں کے معاملے میں آیت اتاری کہ قید کرنے کے بعد یا توان پراحسان رکھ کر یا کچھ چھڑائی لے کر چھوڑ دو۔ سب سے زیادہ فصیح یہی بات ہے اوراختیار کرنے کے لائق ہے اس لیے رسول خدا صلعم نے ان کے بعد صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے۔

چونکہ اس آیت میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں ہے اس لیے ہم اس پر زیادہ بحث نہیں کرتے۔

جن بزرگوں نے قیدیوں کی نسبت چاروں امر یعنی قتل اوراسترقاق اورمن اور فداء جائز قرار دیے ہیں انہوں نیے یہ دیکھ لیا کہ تمام غزوات میں کیا کیا واقع ہوا ہے اوراس سب کوانہوں نے جائز قرار دیا، مگر غور صرف اس پر کرنا تھا کہ جب قیدیوں کی نسبت خاص حکم

آچکا اس کے بعد کیا ہوا اور یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ اس کے بعد بجز من وفداء کے اور کچھ نہیں ہوا۔ بہرحال منشاء ان اختلافات کا کچھ ہی ہو جبکہ مابعد کے عالموں نے ائمہ میں یہ اختلاف دیکھا تو اپنے اپنے مذہب کی طرف داری سے آیہ کریمہ امامنا بعد واما فداء میں جو صریح حصر ہے اس پر کج بحثی شروع کی اور کہا کہ اس سے حصر ہی مراد نہیں ہے۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ:

اما وانما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر فی الامرين بل يجوز القتل والا سترقاق والمن والفداء. نقول هذا ارشاد بذكر العام الجائز فی سائر الاجناس والا سترقاق غير جائز فی اسراء العرب لان النبی صلعم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر فی المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران.

امااور انما تو حصر کے لیے آتے ہیں اور کافروں کی نسبت ان کے قید ہونے کے بعد کو صرف یہی دو باتیں، یعنی من وفداء نہیں ہوتیں۔ بلکہ ان کا قتل اور ان کو لونڈی یا غلام بنالینا بھی من وفدا بھی جائز ہے (یعنی ان کے عالموں اور مجتہدوں کی رائے میں) تو ہم یوں کہیں گے کہ اس آیت میں وہی باتیں بیان ہوئی ہیں جو تمام لوگوں سے متعلق تھیں اور عرب کی قوم کو لونڈی وغلام بنانا جائز نہ تھا (واضح ہو کہ یہ بیان محض غلط ہے) اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم ان کے ساتھ تھے، اس لیے اس آیت میں لونڈی وغلام بنانے کا ذکر نہیں کیا اور قتل کرنے اک اس لیے ذکر نہیں کیا کہ خود اس آیت میں گردن مارنے کا ذکر آچکا ہے۔ پس اب بجز دو باتوں یعنی من اور فداء کے اور کچھ ذکر کرنے کے لائق باقی نہیں رہا۔

جو لغویت کہ اس تقریر کی ہے وہ خود اس سے ظاہر ہے اول تو یہ کہنا غلط ہے کہ قوم

عرب کا استرقاق ناجائز تھا اور بالفرض اگر کوئی قوم حکم استرقاق سے مستثنیٰ تھی تو اس کو مستثنیٰ کرنا تھا نہ یہ کہ اس حکم کے بیان ہی کو متروک کیا جاتا اور از مان کے سبب سے حکم قتل کا بیان نہ کرنا یا جو حکم قتل عین لڑائی میں تھا اس کو بعد لڑائی کے قیدیوں کی نسبت منسوب کرنا ایسی لغو باتیں ہیں کہ کوئی ان پر التفات نہیں کرسکتا۔ پس اس آیت سے بہ نص صریح ثابت ہے کہ قیدیوں کی نسبت جو حکم ہے وہ دو ہی باتوں یعنی من و فداء میں منحصر ہے۔ اور اس لیے نہ وہ بعد قید ہونے کے قتل ہوسکتے ہیں نہ لونڈی و غلام بن سکتے ہیں۔

☆☆☆

بحث سوم

نسبت معنی من وفداء

من کے معنی قیدیوں کو ان پر احسان رکھ کر اور فداء کے معنی کچھ لے کر چھوڑ دینے کے ہیں اور یہ ایسے معنی ہیں کہ کوئی بھی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

المن ان یترک الاسیر الکافر من غیران یوخذ منه شیئی والفداء ان یترک ویاخذ منه مالا او اسیر امسلما.

من کے معنی قیدی کافر کو بغیر کچھ لیے چھوڑنے کے ہیں اور
فدا کے معنی کچھ مال لے کر یا مسلمان قیدی کے بدلے کافر قیدی کو
چھوڑ دینے کے ہیں۔

مگر بعض صاحبوں نے اس میں بھی بحث کی ہے چنانچہ تفسری احمدی میں لکھا ہے:

ونقل عنه (ای عن مجاهد) انه یجوز ان یکون المراد بالمن المن بترک القتل و اختیار الاسترقاق او بالتخلیة وقبول الجزیة وبالفداء الفداء باساری المسلمین لا بالمال ویکون عاما باقیا وهذا راویة الطحاوی عن ابی حنیفة وهو قولهما

تفسیر احمدی میں لکھا ہے کہ مجاہد سے یہ بھی بیان ہوا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ احسان کرنے

سے یہ مراد ہو کہ ان کو غلام بنا کر جان سے نہ مارنے کا ان پر احسان رکھا جائے یا ان سے جزیہ لینا قبول کر کے ان کی جان چھوڑ دینے کا احسان رکھا جائے اور بدلے میں چھوڑنے سے یہ مراد ہے کہ مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑا جائے نہ مال کے بدلے میں اور اس صورت میں یہ آیت بدستور عام اور بحال رہے گی یہ روایت طحاوی نے امام ابوحنیفہ سے نقل کی ہے اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے۔

تفسیر کشاف او تفسیر مدارک میں لکھا ہے:

ویجوز ان براد بالمن علیهم بتک القتل واترقوا اویمن علیهم فیخلوا لقبولهم الجزیة وکونهم من اهل الذمه و بالفدا' ان بفادی با ساریٰ هم اساری المشرکین فقد رواه الطحاوی مذهباعند ای حنفة والمشهور انه لا یری فداهم ال بالمال ولا بغیره خیفة ان یعودوا بالمسلمین

''ہوسکتا ہے کہ احسان رکھنے سے یہ مطلب ہو کہ ان کو غلام بنایا جاوے یہ احسان رکھ کر کہ ان کو نہیں مار ڈالا' یا جزیہ قبول کرنے اور ذمیوں کی طرح رہنے پر احسان رکھ کر ان کی جان چھوڑ دی' اور فدیہ لینے سے یہ مطلب ہو کہ مشرکین نے جو قید کیے ہوں وہ ان قیدیوں کے بدلے میں چھٹا لے۔ طحاوی کہتا ہے کہ امام ابوحنفیہ کا بھی ایک ایک مذہب تھا' مگر مشہور مذہب ان کا یہ ہے کہ وہ نہ مال لے کر اور نہ اور کسی طرح پر قیدیوں کا چھوڑنا جائز سمجھتے تھے اور ڈرتے تھے کہ وہ پھر مسلمانوں سے لڑنے کو نہ چڑھ آئیں''

یہ تمام تاویلیں' بلکہ تعریفیں صحیح معنوں کی غلط اور خیالی معنوں کی طرف صرف بات کی پچ اور مذہب کی طرفداری اور تقلید کی گمراہی کے سبب سے کی گئی ہیں ورنہ جو معنی' آیت کے

ہیں اور جو معنی لفظ من وفداء کے ہیں وہ اظہر من الشّمس کے ہیں اور ان رکیک اور پر پیچ تاویلوں کو ہر کوئی لغو اور مہمل جانتا ہے اور چونکہ خود ان تفسیروں میں ان تاویلوں کو نہایت ضعیف و نامعتبر کر کے لکھا ہے اس لیے زیادہ بحث اس میں ضرور نہیں۔

بحث چہارم

متعلق خاص ہونے اس آیت کے

اکثر علماء حنفیہ کا قول ہے کہ یہ آیت قیدیان بدر سے مخصوص ہے۔ اس قول کی غلطی فاحش بحث اول سے بخوبی ثابت ہوتی ہے' اس لیے کہ اس بحث میں ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ بدر کی لڑائی تک یہ آیت نازل ہی نہیں ہوئی تھی۔

بحث پنجم

نسبت منسوخ ہونے اس آیت کے

کوئی امام اس آیت کے منسوخ ہونے کا قائل نہیں ہے' مگر علماء حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے (معلوم نہیں کہ صحیح ہے یا ان پر

اتہام ہے) اور اس لیے ٹھیک برخلاف اس آیت کے حضرت امام ابوحنفیہ کا مذہب یہ قرار دیا جاتا ہے کہ قیدیوں پر نہ من ہوسکتا ہے اور نہ ان سے فدیہ لیا جا سکتا ہے اور بجز اس کے کہ وہ مار ڈالے جائیں یا لونڈی و غلام بنا لئے جائیں اور کچھ چارہ نہیں ہے۔ چنانچہ تفسیر مدارک میں اور تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

وعندنا (ای اند الحنفیة) حکمهم (ای حکم الاساریٰ) والا ستر قاق فقط والمن و الفداء المذکور ان فی هذه الایة منسوختان بایة القتل والاسترقاق المذکور بن فی براة لانها من آخر مانزل او مخصوصتان بکفار بدر ویویده ما روی عن مجاهد لیس الیوم من ولا فداء وهو المذهب الصحیح عن ابی حنیفهؒ

''ہم حنفیوں کے نزدیک قیدیوں کے لیے صرف قتل کرنے یا لونڈی و غلام بنانے کا حکم ہے اور احسان رکھ کر یا کچھ لے کر چھوڑ دینا جن کا اس آیت میں ذکر ہے یہ دونوں حکم منسوخ ہو گئے ہیں اس آیت سے جس میں قتل اور لونڈی اور غلام بنانے کا حکم ہے اور جن کا ذکر سورۃ براۃ میں آیا ہے اس لیے کہ وہ ان میں سے ہے جو اخیر کو نازل ہوئی ہیں یا یہ آیت کفار بدر کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی تائید اس روایت سے بھی پیدا ہوتی ہے جو مجاہد سے بیان ہوئی ہے کہ اب من فداء نہیں ہے اور یہی صحیح مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے''۔

اس مقام پر اتنی بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس بیان میں علانیہ دو غلطیاں ہیں اول یہ کہ سورۃ براۃ کی اس آیت میں جو عنقریب بیان ہوگی استرقاق کا مطلق ذکر نہیں ہے پس اس آیت کا استرقاق کا مطلق ذکر نہیں ہے، پس اس آیت استرقاق کا نام رکھنا محض غلط ہے،

دوسرے یہ کہ آیت قتل کو یا سورۃ براۃ کو جو آخر ما نزل کہا ہے یہ بھی غلط ہے علماء کا قول ہے کہ سورۃ براۃ یک لخت پوری اتری ہے اس کے بعد کوئی پوری سورۃ یک لخت پوری اتری ہے اس کے بعد کوئی پوری نہیں اتری۔ پس جتنی سورتیں پوری پوری اتری ہیں ان میں اخیر سورۃ البتہ وہی ہے الا آخر ما نزل نہیں ہے فتدبر۔

غرضیکہ جس طرح ان دو تفسیروں میں علما حنفیہ کا مذہب نقل کیا ہے اسی طرح تفسیر کشاف میں بھی لکھا ہے:

فان قلت کیف حکم الاساریٰ المشرکین قلت اما عند ابی حنیفه و اصحابه فاحد الامرین اما قتلهم و اما استرقاقهم ایهما ریٰ الامام و یقولون فی المن والفداء انما هو الاسلام اوضرب العنق

''اگر کوئی پوچھے کہ مشرکین کے قیدیوں کا کیا حکم ہے تو ہم کہیں گے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے پیروؤں کے نزدیک تو دو کاموں میں سے ایک کرنا ہے یا ان کو قتل کرنا ہے یا ان کو لونڈی و غلام بنا لینا ہے دونں میں سے جونسی بات امام مناسب سمجھے' اور من و فداء کے باب میں حنفی کہتے ہیں کہ بس یا اسلام قبول کرنا ہے یا گردن مارنی ہے''۔

تفسیر بیضاوی میں بھی حنفیوں کا یہی مذہب لکھا ہے کہ:

منسوخ (ای هذه الایة) عند ابی حنیفة او مخصوص بحرب بدر فانهم قالو ابتعین القتل او الاسرقاق

''امام ابو حنیفہ کے نزدیک آیت من و فداء منسوخ ہے یا جنگ بدر کے قیدیوں سے مخصوص ہے' کیونکہ حنفی صرف قیدیوں کے قتل

کرنے یا لونڈی و غلام بنا لینے کے قائل ہیں''۔

غرضیکہ ان روایتوں سے حنفیوں کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ وہ آیت من وفداء کو منسوخ بتاتے ہیں۔ پس اس امر پر بحث کرنے کے لیے اولاً ان آیتات کو جنکو ناسخ قرار دیا ہے یا جن کا ناسخ قرار دینا ممکن ہے اس مقام پر نقل کرتے ہیں کہ اور پھر جدا جدا ہر ہر آیت سے بحث کرتے ہیں کہ ان سے آیت من وفداء کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

اول آیت سورۃ انفال: خدا تعالیٰ پیغمبر صاحب سے فرماتا ہے:

الذین عاهت منهم ثم ینقضون عهدهم فی کل مرة هم لا یتقون فا ما تثقفنهم فی الحرب فشر دبهم خلفهم لعلهم یذکرون

''جن سے تو نے عہد کیا ہے پھر وہ ہر دفعہ اپنا عہد توڑتے ہیں اور عہد توڑنے سے پرہیز نہیں کرتے پھر اگر تو ان کو لڑائی میں پاوے تو ان لوگوں تک کو جو ان کے پیچھے ہیں تتر بتر کر دے شاید کہ وہ عبرت پکڑیں''۔

دوم آیت سورۃ براۃ: جن مشرکین عرب نے عہد شکنی کی تھی ان کی نسبت خدا تعالیٰ نے اپنے نبی سے فرمایا:

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشر کین حیث و جد تموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدو ا لهم کل مرصد فان تبوا و اقاموا الصلوة اا تو ا الذکوة فخلوا سبیلهم . ان الله غفور رحیم

''جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور ان کو پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو ان کی گھات کی جگہ میں۔ پھر اگر وہ کفر سے توبہ کریں اور نماز پڑھیں اور زکوۃ دیں تو ان کا رستہ

چھوڑ دو۔ بیشک اللہ ہے بخشنے والا مہربان''۔

سویم آیت سورۃ بقرہ: اللہ صاحب نے فرمایا:

وقاتلوهم فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین واقتلوهم حیث ثقفتوهمم وا اخرجو هم من حیث اخرجوکم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلو هم عند المسجد الحرام حتی یقاتلو کم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم کذالک جزاء الکافرین

''جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی ان سے خدا کی راہ میں لڑو اور زیادتی مت کرو بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا اور قتل کرو ان کو جس جگہ پاؤ اور نکالو ان کو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا اور فساد کرنا قتل کرنے سے بھی زیادہ سخت ہے اور ان سے کعبے کے پاس مت لڑو جب تک کہ وہ تم سے وہاں نہ لڑیں۔ پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو ان کو مارو۔ یہی سزا ہے کافروں کی''۔

چہارم آیت سورۃ نساء: اللہ صاحب فرماتا ہے کہ:

ودولوتکفرون کما کفروا فتکونون سواء فلا تتخذوا منهم اولیاء حتیٰ بها جروا فی سبیل الله فان تولو افخذوهم واقتلوهم حیث وجد تموهم ولا تتخذوامنهم ولا ولا نصیرا

''کافر یہ چاہتے ہیں کہ اگر تم بھی ویسے ہی کافر ہو جاؤ جیسے وہ کافر ہیں تو سب برابر ہو جائیں سو تم ان میں ان میں سے کسی کو اپنا دوست مت سمجھو جب تک کہ وہ خدا کی راہ میں ہجرت کر کے نہ چلے آویں۔ پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان کو پکڑو اور ان کو قتل کرو جہاں پاؤ اور

مت سمجھو ان میں سے کسی کو دوست اور مددگار''۔

پنجم آیت سورۃ نساء: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ستجدون آخرین یریدون ان یامنوکم ویامنوا قومھم ردوا الی الفتنة ارکسوا فیھا فان لم یعتزلوکم ویلقوا الیکم السلم ویکفوا ایدیھم فخذوھم واقتلوھم حیث ثقفتموھم و اولئکم جعلنا لکم علیھم سلطانا مبینا

''اب بھی تم پاؤ گے اور لوگوں کو جو چاہتے ہیں کہ تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم سے بھی امن میں رہیں جب اکسائے جاتے ہیں فساد کرنے کو تو اس میں پلٹ پڑتے ہیں۔ پھر اگر وہ تمہارے ساتھ فساد کرنے سے کنارہ کش نہ ہوں تو ان کو پکڑو اور ان کو قتل کرو جہاں پاؤ اور ہم نے تم کو ان پر بتا دی دلیل روشن''۔

یہ وہ آیتیں ہیں جن سے کہا جتا ہے کہ آیت من وفداء منسوخ ہوگئی ہے۔ ان آیتوں میں مشرکین کے قتل کرنے کا حکم ہے۔ پس اگر فرض کر لیا جائے کہ یہ آیتیں آیت من وفداء کی ناسخ ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ قیدیوں کا چھوڑنا جائز نہیں' بلکہ قتل کرنا چاہیے' مگر ان کو لونڈی یا غلام بنانا جائز نہیں مگر ہم صرف اسی پر اکتفا نہ کریں گے' بلکہ ثابت کریں گے کہ ان آیتوں سے آیت من وفداء کا منسوخ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

آیت سورۃ انفال کی بہبود بنو قریظہ کے حق میں نازل ہوئی تھی جن سے ۵ ھ میں لڑائی ہوئی تھی۔ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے:

وھم یھود بنی قریظه عاھدھم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان

لا یمالئوا علیه فاعانو المشر کین بالسلاح و قالوا نسیناثم عاهدهم فنکثوا اوما لئوهم علیه یوم الخندق

''جن کے لیے آیت سورۃ انفال نازل ہوئی وہ یہود بنوقریظہ ہیں۔ان سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد کیا تھا کہ ان کے برخلاف ان کے دشمنوں سے مل نہ جاویں اور پھر انھوں نے مشرکین کو ہتھیار دیے اور مشرکین کی مدد کی اور کہنے لگے کہ ہم بھول گئے۔اس پر دوبارہ ان سے عہد کیا۔ پرھ انہوں نے اس عہد کو توڑ ڈالا اور جنگ خندق میں مشرکین سے مل گئے''۔

اور تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

قال ابن عباس هم قریظة فانهم نقضوا رسول الله صلی الله علیه وسلم ویمالئوا علیه المشر کین بالسلاح فی یوم بدر ثم قالوا احظانا فعاهدهم مرة اخریٰ نفقضوا ایضاً یوم الخندق

''ابن عباس نے کہا کہ وہ لوگ بنوقریظہ ہیں۔انھوں نے جو عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا اس کو توڑ دیا اور لڑائی بدر کی میں آپ کے برخلاف مشرکین کو ہتھیار دیے اور مدد کی پھر کہنے لگے کہ ہم سے خطا ہوئی۔پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دوسری دفعہ عہد لیا اور خندق کی لڑائی میں اس کو بھی انہوں نے توڑ دیا''۔

پس جبکہ یہ آیت قبل نازل ہونے آیت من وفداء کے نازل ہوچکیت ھی تو اسکی ناسخ کیونکر ہوسکتی ہے؟

علاوہ اس کے کوئی لفظ بھی اس آیت کا من وفداء کو منسوخ کرنے والا نہیں ......لفظ فشرذبھم من خلفھم ...... کسی طرح اساریٰ کے قتل پر اور آیت من وفداء کے منسوخ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

التشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرو دا و شردة و تشريدا

''لفظ شرد کا مصدر تشرید ہے۔اس کے معنی بدحواس کر کے پراگندہ کر دینے کے ہیں اور عربی زبان کے محاورے میں اسی طرح اس کا استعمال ہوتا ہے''۔

تفسیر بیضاوی میں ہے کہ:

التشريد تفريق على اضطراب و قرى شرذ بالذال المعجمة كانه مقلوب شذر

''تشرید کے معنی بدحواس کر کے تتر بتر کر دینے کے ہیں اور بعضوں نے لفظ شرد کو جو بے نقطہ والی دال سے ہے شرذ نقطہ والی دال سے پڑھا ہے گویا کہ شرذ لفظ شذر کا الٹا ہوا ہے''۔

تفسیر کشاف میں لکھا ہے:

وقراء ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق و كانه مقلوب شذر من قولهم وهبوا شذر مذروا منه الشذر الملنقظ من المعدون لتفرقه.

''ابن مسعود فشرذ نقطہ والی دال سے پڑھتے تھے جس کے معنی

یہ ہیں کہ پراگندہ کردے گویا کہ لفظ شذر کا الٹا ہوا ہے جیسے کہ عرب
کے لوگ کہتے ہیں کہ وہ لوگ متفرق متفرق ہو کر گئے اور کان سے
نکالی ہوئی چیز کو بھی شذر کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی کان سے علیحدہ ہو جاتی
ہے''۔

تفسیر مدارک میں لکھا ہے:

فشردبھم قال الزجاج افعل بھم ما تفرق جمعھم وتفردبه من بدابھم

زجاج کا قول ہے کہ فشرذبھم کے یہ معنی ہیں کہ ان کے ساتھ
وہ کام کر جس سے ان کا گروہ متفرق ہو جائے اور جنھوں نے وہ کام
کیا ہے وہ تنہا رہ جائیں''

اس لفظ کی اصلیت تحقیق کرنے کے بعد تفسیر کبیر میں لکھا ہے:

فمعنی الایة انک ان ظفرت فی الحرب بھولاء الکفار الذین ینقضون العھد فافعل بھم فعلا بفرق بھم خلفھم قال عطاء تشخن فیھم القتل حتی یخافک غیرھم وقیل نکل بھم تنکیلا یشرد غیرھم من ناقضی العھد لعلھم یذکرون ذالک النکال فیمنعھم ذالک عن نقض العھد

''آیت کے معنی یہ ہیں کہ اگر لڑائی میں ان کافروں پر
جنھوں نے عہد شکنی کی ہے تو فتح پائے اور ان کے ساتھ اس طرح
پیش آ کہ جو لوگ ان کے پیچھے لگے ہیں وہ سب ڈر کر متفرق ہو
جائیں۔ عطاء کا یہ قول ہے کہ اس سے مراد تھی کہ ان میں قتل عام کر دو
اور بعضوں نے کہا مراد یہ تھی کہ ان کو اس قسم کی سزا یا ذلت دو کہ ان

کے بعد جن کو عہد توڑنے کا خیال ہو سب متفرق ہو جائیں' اور اس
بات کا کہ شاید اس کو یاد رکھیں' یہ مطلب ہے کہ شاید وہ لوگ جو ان
کے سوا ہیں اس سزا یا ذلت کو یاد رکھیں اور یہ بات ان کو عہد توڑنے
سے روکے"۔

تفسیر کشاف میں بھی اس آیت کا مطلب یہی لکھا ہے::

فشرد بهم من خلفهم ففرق عن محاربتک ومنا صبتک بقتلهم شر قتلة والنکابة فیهم من وراء هم من الکفرة حتیٰ لا یجسر علیک احد بعدهم اعتبار ا بهم واتعاظا بحالهم

"فشرد بھم من خلفھم کے یہ معنی ہیں کہ لڑنے سے اور بری
طرح قتل کرنے سے اور ان میں ذلت وخواری ڈالنے سے باقی
کافروں کو جو کے سوا ہیں پراگندہ کرے تا کہ اسکے بعد پھر کوئی ان کا
حال دیکھ کر تجھ پر جرات نہ کر سکے اور ان کے حال سے نصیحت
پکڑے"۔

تفسیر معالم التنزیل میں بھی یہی مطلب لکھا ہے:

فشردبهم من خلفهم قال ابن عباس فنکل بهم من ورائهم وقاالسعید بن جبیر وا نذرهم من خلفهم واسل التشدید ا التفریق والتهدید معناه فرق بنهم جمع کل ناقض للعهد ای افعل بهولاء الذین نقضوا عهدک وجاوا بحربک فعلا من القتل والتنکیل یفرق منک و یخافک من خلفهم من اهل مکة والیمن.

"فشرد بھم من خلفھم کا مطلب ابن عباس نے یہ کہا ہے ہ عہد

> توڑنے والوں کے بعد جو لوگ ہیں ان کو بھی ذلیل کرے اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ جن لوگوں نے ابھی عہد نہیں توڑا ان کو ڈرا دے۔ تشدید کے معنی اصل میں متفرق کر دینے اور تنبیہ کرنے کے ہیں۔ پس معنی یہ ہوئے کہ تمام لوگوں کو جو عہد توڑنے کا خیال رکھتے ہیں متفرق اور پریشان کر دے اور جن لوگوں نے عہد توڑا ہے اور لڑنے کو آئے ہیں ان کے ساتھ قتل کرنے یا ذلیل و خوار کرنے سے اس طرح پر پیش آ کہ جو لوگ عہد توڑنے میں ان کے پیچھے ہیں، یعنی اہل مکہ و اہل یمن وہ بھی پریشان ہو جائیں اور ڈر جائیں''۔

پس ان تمام تفسیروں سے ظاہر ہے کہ اس آیت میں کوئی صاف حکم قیدیوں کے قتل کرنے کا نہیں ہے، بلکہ جو کافر عہد شکنی کر کے لڑنے کو آمادہ ہوئے ان کے ساتھ اس طرح پر پیش آنا فرمایا ہے جس سے اوروں کو عبرت ہو جائے۔ پس جبکہ اس آیت میں قتل کی تشریح نہیں ہے اور نہ قیدیوں کا ذکر ہے تو اس سے نص صریح آیت من و فداء کی، جو بالتخصیص قیدیوں کے لیے ہے، کیونکر منسوخ ہو سکتی ہے؟

یہود بنو قریظہ نے خود اپنے تئیں اس شرط پر سپرد کیا تھا کہ جو سزا عہد شکنی کرنے اور لڑنے کی ان کی نسبت سعد بن معاذ تجویز کرے وہ ان کو دی جائے اور رسول خدا صلعم نے اس بات کو قبول کر لیا تھا اور اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ خود رسول خدا صلعم نے اس آیت سے یہ خیال نہیں فرمایا ہے کہ خواہ مخواہ ان کے قتل ہی کا حکم ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ قتل ہوئے، مگر نہ کسی حکم منصوص اس آیت سے، بلکہ سعد بن معاذ کی پنچائت سے۔ چنانچہ حدیث بخاری میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ:

قال لمنزلت بنو قریظہ علیٰ حکم سعید بن معاذ بعث رسول اللہ

صلی الله علیه وسلم و کان قریبا منه فجاء علی حمار فلماد نا قال رسول الله صلعم قوموا الیٰ سید کم فجاءِ فجلس الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال له انه هولاه نزلوا علی حکمک قال فانی احکم ان تقتل المقاتلة وان تسبی الذریة قال لقد حکمت قال لقد حکمت فیهم بهکم الملک

> ''جب یہود بنو قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچایت پر اپنے تئیں سپرد کر دیا تو رسول خدا صلعم نے سعد بن معاذ جو وہاں سے پاس ایک جگہ میں تھے بلایا۔ وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے۔ جبکہ وہ قریب پہنچے تو آنحضرت نے لوگوں سے کہا کہ تم اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ۔ پھر سعد بن معاذ آئے اور پیغمبر خدا صلعم کے پاس بیٹھے۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ ان لوگوں نے تمہاری پنچایت پر اپنے تئیں سپرد کر دیا ہے۔ سعد بن معاذ نے کہا کہ میں یہ حکم دیتا ہوں کہ جو لوگ ان میں لڑنے والے ہیں وہ قتل کر دیے جائیں اور ان کے بچے قیدی بنا لیے جائیں۔ آپ نے فرمایا کہ تم نے ان لوگوں کے حق میں بادشاہ کا سا حکم دیا ہے''۔

اس تمام واقعے سے جو اس حدیث میں مذکور ہے بخوبی ظاہر ہے کہ بنو قریظہ کا کوئی حکم منصوص نہ تھا، مگر بعض مکابر یہ بحث کریں گے کہ اس حدیث کے اخیر میں جو لفظ بحکم الملک ہے اس مُں یہ بھی روایت ہے کہ وہ لفظ بحکم الملک ے لام کے زبر سے بمعنی فرشتہ کے۔ اور ایک روایت میں صاف ہے بحکم اللہ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قتل اور ان کے بچوں کو قیدی یا لونڈی وغلام بنا لینے کا خدا کا حکم تھا، مگر یہ بحث بے جا ہے اس لیے کہ ہرگاہ

خود وہ آیت موجود ہے اور اس میں قتل کا کوئی حکم موجود نہیں تو اختلاف روایت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ معہذا لام کا زبر پڑھان صرف شبہ تجنیس خطی ہے اور روایت میں لفظ اللہ کا ہے اور وہ صرف راوی کی سمجھ ہے کہ لفظ ملک بکسر لام سے وہ خدا سمجھا اور مطابق اپنی سمجھ کے بجائے لفظ ملک بکسر لام کے لفظ اللہ کہہ دیا۔

علاوہ اس کے سیرت ہشامی میں لکھا ہے کہ منجملہ اساریٰ بنو قریظہ کے زبیر ابن باتا بھی تھا۔ اس نے ایام جاہلیت میں ثابت بن قیس ابن شمات پر ایک احسان کیا تھا۔ ثابت نے بعوض اس احسان کے اس کی جان بچانی چاہی اور رسول خدا صلعم سے شفاعت کی اور آنحضرت صلعم نے اس کا قتل معاف کیا۔ گو کہ اس کا خون معاف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے ان کے قتل کا حکم نہ تھا' بلکہ صرف سعد بن معاذ کی تجویز تھی

بہرحال یہود بنو قریظہ کسی طرح پر قتل ہوئے ہوں ہم کو صرف یہ بحث ہے کہ اس آیت سے آیت من وفداء کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے یا نہیں سو یہ بات علانیہ ہوگئی کہ کسی طرح اس کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا۔

آیت سورۃ توبہ قبل فتح مکہ کے نازل ہوئی تھی تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:

قال محمد بن اسحاق و مجاهد و غير هما نزلت فى اهل مكة وذالک ان رسول الله صلى الله عليه سلم عاهد قريشا عام الحديبية علىٰ ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس و دخلت خزاعة فى عهد رسول الله صلعم ودخل بنو بكر فى عهد قريش ثم عدت بنوبكر علىٰ خزاعة فقاتلت منها و اعا نهم قريش بالسلاحفلما ظاهر بنو بكر و قريش علىٰ خزاعة و نقضوا عهدهم خرج عمر بن سالم الخزاعى حتىٰ وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان قريشا اخلفوک المواعد

اونقضوا میثاقک الموکدا هم بیوتنا بالهجیر هجدا وقتلونار لکاوسجدا
فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نصرت ان لم انصرکم وتجهز الیٰ
مکة سنة ثمان من الهجرة ففتح مکة

''محمد بن اسحاق اور مجاہد دونوں نے کہا ہے کہ یہ آیت مکے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے اور یہ بات اس طرح پر ہے کہ رسول خدا صلعم نے حدیبیہ کی لڑائی میں قریش سے معاہدہ کیا تھا کہ دس برس تک لڑائی تھم جائے کہ اس میں لوگ پر امن سے رہیں اور بنو خزاعہ رسول خدا صلعم کے معاہدے میں شامل تھے اور بنو بکر قریش کے معاہدے میں شامل تھے۔ پھر بنو بکر نے بنو خزاعہ پر زیادتی کی اور ان کو قتل کیا اور قریش نے ہتھیار دے کر ان کی مدد کی۔ پس جبکہ بنو بکر اور قریش بنو خزاعہ پر غالب ہو گئے اور انہوں نے عہد کو توڑ ڈالا تو عمر بن سالم خزاعی وہاں سے چلا اور رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور سامنے کھڑے ہو کر اشعار پڑھے اور اپنا حال بیان کیا۔ انہی شعروں میں س دو شعر ہیں جن کا مضمون ہے کہ قریش نے بدعہدی کی اور مستحکم عہد کو توڑ دیا اور ہجیر میں ہمارے گھروں کو لوٹ لیا اور ہم کو رکوع کرتے میں اور سجدہ کرتے میں، یعنی نماز پڑھتے میں مار ڈالا۔ رسول خدا صلعم نے یہ حال سن کر فرمایا کہ اگر ہم تمہاری مدد نہ کریں تو ہم نے کچھ مدد ہی نہیں کی۔ چنانچہ ۸ ھ میں مکے والوں سے لڑائی کا سامان پیدا کیا اور مکے کو فتح کر لیا''۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ آیت قبل فتح مکہ نازل ہوئی تھی اور ہم نے اوپر

ثابت کیا ہے کہ آیت من وفداء بعد فتح مکہ نازل ہوئی ہے، پس یہ آیت اس کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

بعض مکابر یہ بات کہیں گے کہ سورۃ براۃ کے بعد کوئی سورۃ نازل نہیں ہوئی اور اس لیے سورہ محمد صلعم کا جس میں آیت من وفداء ہے سورۃ براۃ کے بعد نازل ہونا صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہنا بالکل غلط ہے۔ ایک حدیث میں ذکر آیا ہے کہ سورۃ براۃ ان سورتوں کی اخیر سورۃ ہے جو پوری ایک دفعہ اتری ہیں مگر اس کو بھی علماء نے تسلیم نہیں کیا اوا س حدیث میں شبہ پیدا کیا ہے۔ چنانچہ ہم اپنے اس قوم کی تصدیق کے لیے اس حدیث کو مع عالموں کی تشکیک کے اس مقام پر نقل کرتے ہیں:

فی البخاری عن البراء قال آخر سورة نزلت کاملة سورة براة وآخر سورة نزلت خامته سورة النساء ویستفتونک فی النساء قل الله یفتکیم فی الکلالة فی القسطلانی استتشکل هذا من حیث انه نزلت شئیا فشئیا فالمردا بعضها او معظمها حال والا ففیها آیات کثیرة نزلت قبل سنة وفاة النبویة

> ”بخاری میں لکھا ہے کہ براء نے کہا ہے کہ اخیر پوری سورۃ جو نازل ہوئی ہے وہ سورۃ براۃ ہے اور جس سورۃ کا خاتمہ اخیر کو نازل ہوا ہے وہ سورۃ نساء ہے۔ قسطلانی نے کہا کہ یہ تو بڑی مشکل کی بات ہے، اس لیے کہ سورۃ براۃ تھوڑی تھوڑی ہو کر اتری ہے تو اس حدیث کا مطلب سورۃ براۃ کی بعض آیتوں یا بڑی بڑی آیتوں کے اترنے کا ہو گا کیونکہ سورہ براۃ میں بہت آیتیں ہیں جو سال وفات نبوی میں نازل ہوئی ہیں“۔

اب ہم اس بحث سے بھی قطع نظر کرتے ہیں اوراس بات پر غور کرتے ہیں کہ آیت سورۃ براۃ سے آیت من وفداء منسوخ ہو بھی سکتی ہے ی انہیں اور کہتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہو سکتی۔

آیت سورۃ براۃ میں دو جملے ہیں جن سے آیت من وفداء کے منسوخ ہونے پر استدلال ہوسکتا ہے اول فاقتلو المشرکین اور دوسری حیث وجدتموھم مگران سے استدلال محض غلط ہے۔

اول جملہ فاقتلو المشرکین میں جو المشرکین کا لفظ ہے اس کا الف لام استغراق کا تو ہونہیں سکتا۔ کیونکہ اگر استغراق کا ہوتو معنی یہ ہوں گے کہ تمام مشرکوں کو مارڈالو۔ اول تو یہ ایسا حکم ہوگا جو طاقت انسانی بلکہ عادت الٰہی سے بھی خارج ہے۔ دوسرے تمام احکام جزیہ لینے کے اور صلح کرنے کے بالکل باطل ہو جائیں گے۔ پس ضرور ہے کہ الف لام عہدی ہے۔ پس اس آیت سے نص صریح آیت من وفداء کے منسوخ قرار دینے کو ضرور ہے کہ کسی نص صریح قرآنی سے یہ بات ثابت کی جائے کہ المشرکین میں اساریٰ مشرکین بھی داخل ہیں اور یہ بات ثابت نہیں تو دعویٰ نسخ باطل ہے۔

دوسرے جملے حیث وجدتموھم کو اساریٰ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ زمانہ قدیم سے کعبے کے اندر قتل وخونریزی منع تھی، مگر جب مکے پر چڑھائی ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ مشرک جہاں ملیں یعی حرم کے اندر یا حرم کے باہر ان کو مارو۔ پس اس جملے کو قیدیوں کے قتل سے اور منسوخ ہونے آیت من وفداء سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ تمام تفسیروں میں بھی اس جملے کے یہی معنی لکھے ہیں۔ چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے۔

فاقتلوا المشرکین الناکثین وجدتموھم من حل و حرم

”عہد توڑنے والے مشرکین کو مارو کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر“۔

تفسیر مدارک میں لکھا ہے:

فاقتلوا المشرکین الذین نقضوکم وظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل و حرم

''ان مشرکوں کو جنھوں نے تمہارا عہد توڑ ڈالا اور تم سے لڑائی ٹھانی مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر''۔

تفسیر احمدی میں لکھا ہے:

فاقتلوا المشرکین الذین یعصوکم فظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل اوحرم

''جن مشرکوں نے تمہاری نافرمانی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے ان کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر''۔

تفسیر کشاف میں لکھا ہے:

فاقتلوا المشرکین، یعنی الذین نقضوا کم وظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل او حرم

''مشرکوں کو مارو یعنی ان کو جنھوں نے تم سے عہد شکنی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر''۔

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے:

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم فی حل و حرم

''کافروں کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر''۔

معہذا ان تمام آیتوں میں جو مشرکین کے قتل کا حکم ہے وہ عین لڑائی کی حالت میں ہے۔ اس سے اور آیت من وفداء سے جو بعد ختم ہونے لڑائی کے ان لوگوں سے علاقہ رکھتی

ہے جو قید ہو گئے ہیں اورلڑنے پر قادر نہیں ہیں کیا تعلق ہے؟ احکام حالت مختلفہ ایکدوسرے کے ناسخ نہیں ہو سکتے۔

آیت سورۃ بقرہ بھی صلح حدیبیہ جو ۶ ہجری میں ہوئی تھی قبل نزول آیت من وفداء نازل ہوئی تھی اوراس لیےاس کی ناسخ نہیں ہوسکتی۔

تفسیر معالم التنزیل میں ابن عباس سے روایت لکھی ہے کہ:

عن ابن عباس نزلت هذه الاية فى صلح الحديبية و ذالک ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه العمرة و كانوا الفا واربع مائة فسارو حتىٰ نزلوا الحديبية فصدهم المشركون من حتىٰ نزلو الحديبية فصدهم المشركون من البيت الحرام فصالحم علىٰ ان يرجع عامة ذالک علىٰ يخلوا له مكة عام قابل ثلثة ايام فيطوف بالبيبت فلما كان العام القابلة تجهزبه رسول الله واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفى قريش بما قالوا وان يصدوهم ان البيت الحرام و كره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالىٰ وقاتلوهم فى سبيل الله يعنى محرمين الذين يقاتلوكم يعنى قريشاء ولا تعتدوا افتبدوا بالقتال فى الحرم محرمين الله لا يحب المعتدين

یہ آیت حدیبیہ کی صلح میں نازل ہوئی ہے بات یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ سلم مع اپنے اصحابون کے جو چودہ سو تھے عمرے کے لیے تشریف فرما ہوئے۔جبکہ حدیبیہ میں پہنچے تو مشرکین مکہ میں آنے سے روکا۔اس وقت اس بات پر صلح ہوئی کہ اب کے برس تو

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پھر جاویں اگلے برس ان کے لیے تین دن
تک مکہ خالی کر دیں گے تا ک وہ خانہ کعبہ کا طواف کریں۔ جب اگلا
برس آیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دمرہ قضاء کے لیے سامان
درست کیا اواس بات کا خاف ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ قریش اپنا اقرار پورا
نہ کریں اور جو کہا ہے وہ نہ کریں اور مکے میں جانے سے روکیں اور
پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان مہینوں میں جن میں لڑائی
منع تھی اور نیز مکے میں لڑنا برا جانتے تھے۔ پس خدا تعالیٰ نے یہ آیت
نازل کی کہ خدا کی راہ میں، یعنی احرام باندھے ہوئے ان لوگوں سے
لڑو جو تم سے لڑیں، یعنی قریش سے اور تم زیادت مت کرو کہ تم ہی حرم
میں پہلے لڑائی شروع کر دو۔ بے شک زیادتی کرنے والوں کو اللہ
دوست نہیں رکھتا۔

قطع نظر اس بات کے کہ یہ آیت قبل آیت من وفدا کے نازل ہوئی تھی، اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اس آیت سے آیت من وفداء منسوخ بھی ہو سکتی ہے یا نہیں، سو ظاہر ہے کہ کسی طرح منسوخ نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ اس آیت میں جو حک ہے وہ خاص اہل مکہ کے لیے ہے جو برکلاف عہد کے لڑنے پر تیار ہوں، تمام مشرکین سے متعلق نہیں ہے۔ پس قیدی جو بعد قید کے لڑنے پر قابو نہیں رکھتے اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے۔

بعض مکابر کیا عجب ہے کہ لفظ حیث ثقفتموھم سے آیت من وفداء کے منسوخ ہونے کے امکان پر استدلال کریں (اگرچہ آج تک کسی عالم نے جن کے وہ مقلد ہیں استدلال نہیں کیا) اس لیے کہ گو تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ:

واقتلوھم حیث ثقفتموھم قیل نسخت الایة الاولیٰ بھذہ الایة

واصل الشفافة الحذق والبصر بالامرو معناء اقتلوهم حيث البصرتم مقاتلتهم وتمكنتم من قتلهم

''اخیر آیت سے کہ ان کو ماور جہاں پاؤ پہلی آیت یعنی یہ کہ انہیں مارو جولڑیں منسوخ ہوگئی (سبحان اللہ کیا عمدہ مذہب ہے جس میں آیت کا شروع آیت کے اخیر سے منسوخ ہوجاتا ہے۔کلام اللہ کا ہے کو ہوا ہنسی ٹھٹھا ہوگیا) ثقافتہ کے معی کسی چیز کو بغور دیکھنے کے ہیں۔پس معنی یہ ہوئے کہہ کافروں کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو اوران کے قتل پرقابوپاءومارڈالو''۔

اورتفسیر مدارک میں لکھا ہے:

واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم والثقف الوجود على وجه الاخذا والغلبة واخرجوهم من حيث اخرجوكم اى من مكة وعدهم الله تعالیٰ فتح مكة بهذه الاية وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم يوم الفتح.

''ان کو مارو جہاں پاؤ۔ثقف کے لفط کے معنی پکڑ کے اورغلبہ کر کے پانے کے ہیں اورآیت میں جو یہ حکم ہے ہ ان کونکالو جہاں سے انہوں نے تم کونکالا ہے اس سے مراد مکہ ہے۔اس آیت میں خدا تعالیٰ نے مسلمانوں سے مکے کے فتح ہونے کا وعدہ فرمایا اور جب مکہ فتح ہوا تو پیغمبر خدا صلعم نے ان کے ساتھ جومسلمان ہوئے ایسا ہی کیا جیسا کہ اس آیت میں لکھا ہے''۔

پس ان دونوں تفسیروں سے قیدیوں کاقتل کرنا جائز پایا جاتا ہے اوجب وہ جائزٹھہرا

تو آیت من وفداء کا منسوخ ہونا لازم آ گیا۔

مگر یہ تمام تقریر محض غلط اور بالکل دھوکا ہے۔ اگر فرض کیا جاوے کہ اس آیت میں قیدیوں کے ہی قتل کا حکم ہے تو ہر گاہ یہ آیت قبل آیت من وفداء نازل ہوئی ہے اور آیت من و فداء اس کے بعد تو آیت نف وفدا اس کی ناسخ ٹھہرے گی نہ یہ آتی۔ علاوہ اس کے کیسا تعجب ہے کہ تفسیر کو جو قول مفسر یا رائے مفسر سے زیادہ رتبہ نہیں رکھتی نص صریح قرآنی کا جس کے کلام الٰہی ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے ناسخ قرار دیا جائے قطع نظر ان سب باتوں کے جو تفسیر آیت کی صاحب معالم التنزیل نے کی ہے اس سے قیدیو کا قتل کرنا نہیں پایا جاتا کیونکہ وہ یہ کہتا ہے کہ شروع آتی میں یہ حکم تھا کہ جو لڑیں انہی کو مارو تو اس حکم سے یہ لازم آتا ہے کہ جو لڑیں انہیں کو مارو تو اس حکم سے یہ لازم آتا تھا کہ جب تک کوئی مشرک پہلے وار نہ کرے اس وقت تک اس کو نہ مارو۔ اخیر آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا اور یہ حکم ہوا کہ ان کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو مار ڈالؤان کے بھی پہلے وار کرنے کے منتظر نہ رہو۔ پس قیدی اس تفسیر سے بھی خارج ہیں اس لیے کہ قید ہونے کے بعد ان میں لڑنے اور مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رہتی اور اس لیے وہ مقاتلتھم کے لفظ میں داخل نہیں رہتے۔

صاحب تفسیر مدارک نے جو معنی ثقف کے گھڑے ہیں اول تو وہ قابل تسلیم نہیں، کیونکہ ثقف کے معنی پکڑ کر اور غلبہ کر کے پانے کے جو اس نے بیان کیے ہیں جن سے قیدی پن نکلتا ہے اس کی کوئی سند نہیں ہے معہذا وہ صاف صاف قیدیوں پر دلالت بھی نہیں کرتے کیونکہ مقاتلین کی نسبت بھی صادق آ سکتے ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ اگر بالکل تقریر مخالفین تسلیم کر لی جاوے تو حک اس آیت میں وہ ہو مخصوص اہل مکہ سے ہو گا جن کی نسبت متعدد احکا مخصوصہ صادر ہوئے تھے او اس لیے عمومیت آیت من وفداء کا مخصص ہو گ انہ مبطل اس لیے یکہ آیت من وفداء عام ہے اور احکام عام کے برخلاف جو کوئی حکم خاص صادر ہوتا ہے تو وہ حکم

خاص اس حکم کا مخصص ہوتا ہے یا وہ حکم خاص اس حکم عام سے مستثنیٰ سمجھا جاتا ہے نہ اس حکم عام کا مبطل کیونکہ وہ حکم عام اپنے باقی افراد کے لیے بدستور نافذ و بحال رہتا ہے۔ پس نتیجہ مخالفین کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد بھی یہ نکللے گا کہ تمام قیدیوں کو سوائے قیدیان مشرکین مکہ کے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اور ہمارا مطلب بھی اسی قدر ہے۔

اب باقی رہ گئیں سورۃ نساء کی آیتیں وہ بھی قبل فتح مکہ یعنی قبل نزول آیت من وفداء نازل ہوئی ہیں اور اس یے اس کی ناسخ نہیں ہوسکتیں۔ علاوہ اس کے ان آیتوں میں بھی وہی لفظ حیث وجد تموھم ہے جس کی نسبت ہم اوپر بحث کر آئے ہیں کہ قیدیوں سے متعلق نہیں ہے اور اس آیت من وفداء کا ناسخ نہی ہوسکت اور چونکہ علماء حنفیہ میں سے بھی کسی عالم نے ان آیتوں کو ناسخ آیت من وفداء نہیں کہا ہے اس لیے ہم کو بھی اور زیادہ بحث کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

اب ہم آیت من وفداء کے غیر منسوخ ہونے کو ثابت کرنے کے لیے اور اس بات کے ثابت کرنے کے لیے کہ قیدویں کے ساتھ بجز من یا فداء کے اور کچھ نہیں ہوسکتا ایسی دلیل بیان کرنے پر متوجہ ہوتے ہیں کہ جس میں کسی کو گفتگو کا محل نہ رہے گا اور وہ یہ ہے کہ بعد نزول آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے نہ کسی قدی کو قتل کیا نہ کسی کو لونڈی و غلام بنایا' بلکہ سب کو بلا استثنائے احدے احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا اوا اس سے ثابت ہوا کہ آیت من وفداء منسوخ نہیں ہوئی اور قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز نہیں رہا۔ چنانچہ ان جملہ امور کو باب آئندہ میں بیان کرتے ہیں' واللہ المستعان۔

باب ششم

اس بات کے بیان میں کہ بعد نزول آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے کسی قیدی کو لونڈی یا غلام نہیں بنایا

اگر چہ عرب میں زمانہ جاہلیت سے لڑائی کے قیدیوں کو قتل کرنے اور لونڈی و غلام بنا لینے اور فدیہ لے کر اور احسان رکھ کر چھوڑ دینے کا رواج تھا او جب تک کہ اسلام میں کوء حکم نسبت قیدیوں کے نہیں آیا ایسا ہی ہوتا رہا' لیکن بعد نزول آیت من وفداء کے (جس میں قیدیوں کی بابت احکام ہیں) جس قدر غزوات ہوئے کسی غزوہ کے قیدی لونڈی و غلام نہیں بنائے گئے' بلکہ احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیے گئے اور اس کے برخلاف رسول خدا صلعم نے کبھی نہیں کیا' یہاں تک کہ اس دنیا سے رحلت فرمائی

وھذا ما یدور علیه رحی الاسلام و ھذا و مذھب الاسلام

اور یہی ہے مسئلہ مذہب اسلام کا۔ اب ہم اپنے اس کلام کے اثبات کو ان غزوات کے قیدیوں کا جو بعد نزول آیت من وفداء ہوئے تھے ذکر کرتے ہیں۔

اول: اساریٰ بطن مکہ۔ انہیں دنوں میں جب کہ مکہ فتح ہوا ای آدمی جو جبل تنعیم سے

لڑنے کو اترے تھے قید ہوئے اور جناب رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر ان سب کو چھوڑ دیا۔

خود خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس کا ذکر فرمایا ہے:

وھو الذی کف ایدیھم عنکم و ایدیکم عنھم ببطنمکۃ من بعد ان اظفر کم علیھم

> ''وہ خدا ہے جس نے روکے ہاتھ کافروں کے تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے مکے کے بیچ میں، بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم کو ان پر''۔

صحیح مسلم کی حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے:

عن انس ان ثمانین رجلا من اھل مکۃ ھبطوا علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جبل التنعیم متسلحٰن یریدون غزۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخذھم سلما فاستحیاہ وفی روایۃ فاعتقھم فانزل اللہ تعالیٰ وھو الذی کف ایدیھم عنکم و ایدیھکم عنھم ببطن مکۃ من بعد ان اظفر کم علیھم

> ''انس سے روایت ہے کہ اسی آدمی مکہ والوں میں سے رسول خدا صلعم سے لڑنے کو جبل تنعیم سے اترے، پھر ان کو پکڑ لیا اور اس طرح پر کہ انہوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا، پھر ان کو زندہ رہنے دیا، یعنی قتل نہیں کیا اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو چھوڑ دیا۔ پس یہ آیت اتری کہ وہ خدا ہے جس نے روکے ہاتھ کافروں کے تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے مکے کے بیچ میں بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم

کوان پر''۔

تمام علماء اور مفسرین اور اہل سیر اس بات کے قائل ہیں کہ یہ لشکر کشی بعد فتح مکہ کے ہوئی اور خود قرآن مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے' مگر بعض لغو روایتوں میں ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ میں قبل فتح مکہ ہوا تھا' لیکن جب کہ سب لوگ اس روایت کو مردود جانتے ہیں تو اس پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

دوم۔ اساریٰ غزوہ بنی خذیمہ۔

قال الکرمانی ھی قبیلة من عبدالقیس قال السیوطی فی التوشیح کانالبعث الیھم فی شوال عقیب الفتح.

> ''کرمانی کہتا ہے کہ یہ ایک قبیلہ ہے عبقیس کا اور سیوطی نے توشیح سے کہا ہے کہ ان پر لشکر کشی شوال کے مہینے میں مکہ فتح ہونے کے بعد ہوئی تھی''۔

مواہب للدنیہ میں لکھا ہے:

ثم سریة خالد بن الولید الی بنی خذیمه قبیلة من عبدالقیس اسفل مکة علی لیلة بناحیة یلملم فی شوال سنة ثمان وھو یوم الغیصا بعثه علیه السلام لما رجع من ھدم اصغریٰ وھو صلعم مقیم بمکة

> ''خالد بن ولید تھوڑا سا لشکر لے کر بنو خذیمہ پر جو عبد قیس کے قبیل میں سے ہے مکے کے اتر ایک رات کی راہ پر یلملم کی طرف شوال ۸ ہجری میں غیصا کے دن روانہ ہوئے۔ ان کو رسول خدا صلعم نے عزیٰ توڑ کر پھر آنے کے بعد بھیجا تھا اور خود رسول خدا صلعم مکے میں مقیم تھے''۔

اس غزرہ کی جو حدیث بخاری میں ہے اس کو ہم تو اپنے استنباط کے موافق سمجھتے ہیں اور شاید ہمارے مخالف اس کو اپنے مفید سمجھیں، اس لیے کہ اس کو لکھ کر اپنے استنباط کا اثبات اور مخالفین کے استدلال کی تردید کرتے ہیں اور وہ حدیث یہ ہے کہ:

عن سام عن ابیہ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن الولیس الیٰ بنی خذیمہ فدعاھم الیٰ الاسلام فلم یحسنوا ان یقولوا اسلمنا فجعل یقولون صبانا صبانا فجعل خالد یقتل و یاسر و دفع الیٰ کل رجل منا اسیرہ حتی اذا کان یوم آخر امر خال ان یقتل کل رج منا اسیرہ فقلت واللہ لا اقتل اسیری ولا یقتل رجل من اصحابی اسیرہ حتی قد منا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا لہ فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فقال للھم انی ابراء الیک مما صنع خالد مرتین

''سالم نے روایت کی کہ اسکے باپ نے ہا کہ پیغمبر خدا صلعم نے خالد بن ولیدوک لشکر دے کر بنوخذیمہ پر بھیجا۔ خالد نے ان کو کہا کہ تم مسلمان ہو جاؤ۔ انہوں نے صاف صاف یہ کہنا تو پسدن نہ کیا کہ ہم مسلمان ہو گئے بلکہ یہ کہنے لگے کہ ہم بد مذہب ہو گئے۔ پس خالد نے ان کو قتل کرنا شروع کیا اور ہر ایک کا قیدی اسی کے سپرد کر دیا۔ جب دوسرا دن ہوا تو خالد نے حکم دیا کہ ہر شخص اپنے قیدی کو مار ڈالے۔ پس سالم کے باپ نے کہا کہ خدا کی قسم میں تو اپنا قیدی کو نہیں مارنے کا۔ اور نہ میرے ساتھیوں میں سے کوئی اپنے قیدی کو مارے گا۔ جب کہ ہم رسول خدا صلعم کے پاس آئے تو ہم نے ان باتوں کا ذکر کیا۔ یہ سن کر پیغمبر خدا صلعم نے اپنے ہاتھ اٹھائے اور دو

دفعہ کہا کہ بار خدایا جو کچھ خالد نے کیا ہے میں اپنی برات تیرے سامنے اس سے ظاہر کرتا ہوں''۔

ہمارے مخالف تو اس حدیث میں یہ استدلال کریں گے کہ اس غزوہ میں جو بعد فتح مکہ کے ہوا خالد نے قیدیوں کو قتل کیا اور ان کے قتل کا حکم دیا۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ آیت من وفداء منسوخ ہو چکی تھی یا اس سے صرف من وفداء میں حصر مقصود نہ تھا۔

مگر یہ دلیل دو وجہ سے غلط ہے۔ اول تو خالد کا فعل ناسخ آیت قرآنی نہیں ہو سکتا، دوسرے اور بہت سے اصحابوں کا جو خالد کے ساتھ تے قیدیوں کے قتل سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نزول آیت سے واقف تھے اور کیا عجب ہے کہ اس وقت تک خالد واقف نہ ہوئے ہوں، اس لیے کہ ابھی آیت کو نازل ہوئے صرف کئی دن ہوئے تھے اور خالد بن ولید ان دنوں میں لڑائیوں میں مصروف تھے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے قیدیوں کے قتل سے انکار کیا ان کو صبانا کے لفظ سے اس بات کا شبہ ہوا تھا کہ وہ مسلمان ہو گئے ہیں کیونکہ اگر وہ ان کو مسلمان سمجھتے تو قید ہی کاہے کو کرتے۔

کیا لطیفہ ہے کہ خالد نے اس غزوہ میں دو قصور ہوئے تھے ایک یہ کہ صبانا کے لفظ سے جو مقصد ان لوگوں کا تھا وہ نہ سمجھے، دوسرے یہ کہ قیدیوں کے قتل کا حکم دیا تھا، اسی لیے دو دفعہ رسول خدا صلعم نے خدا کے سامنے اپنی صفائی خالد کے کام سے عرض کی۔

غرضیکہ یہ واقعہ اس وجہ سے کہ خلاف مرضی رسول خدا صلعم کے ہوا اور آنحضرت نے اپنی ناراضی اس سے ظاہر کی ہمارے استنباط کا مثبت اور ممد و معاون ہے اور ہمارے مخالفوں کے مفید نہیں۔

سوم: اساریٰ ہوازن۔ ہوازن کے قیدیوں کو رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر

اور جو لوگ احساناً چھوٹنا نہ چاہتے تھے، ان کو ان کا فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا اور اس سے ثابت ہو گیا کہ غازیوں کا جنہوں نے کافروں کو قید کیا ہو بجز فدیہ لینے کے اور کچھ حق قیدیوں پر نہیں ہے۔

اساریٰ ہوازن کا ذرا لمبا قصہ ہے۔ چند حدیثوں میں بھی وہ قصہ مذکور ہے۔ اور سیر کی کتاوں مین بھی اس کی روایتیں ہیں اور ان میں بہت باتیں ہمارے استنباط کی معاون ہیں اور بعض باتیں ایسی ہیں جن کو ہمارے مخالف اپنے مفید سمجھتے ہوں گے۔ اس لیے اولاً ان تمام حدیثوں اور روایتوں کو بجسہ لکھتے ہیں اور پھر ان سے جو استنباط ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں۔

سیرت ہشامی میں لکھا ہے:

ثم جمعت الی رسول اللہ صلعم سبایا حنین و اموالھا و کان علی المغانم مسعود بن عمرو الغفاری و امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالسبایا والاموال ای الجعرانۃ فحبست بھا

> ''تمام قیدی اور مال جو حنین کی لڑائی میں ہاتھ آیا رسول خدا صلعم پاس جمع کیا گیا اور غنیمت پر مسعود بن عمرو الغازی متعین تھے اور رسول خدا صلعم نے تمام قیدیوں کو اور مال کو جعرانہ میں لے کر جانے کا حکم دیا اور وہیں وہ رکھے گئے''۔

اور سیرت محمدی میں لکھا ہے:

وامر رسول الل صلی اللہ علیہ وسلم جمع السبی والغنائم فجمع ذالک کلہ وحدورہ الی الجعرانۃ فوقف بھا الیٰ ان انصرف رسول اللہ من الطائف و کان السبی ستۃ الاف راس ......اخرج البخاری فی تاریخہ

والبغوی عن هزیل ابن ورقا وقال فی الاصابة اسناده حسن ان رسول الله صلعم امره ان یحبس السبایا والاموال یوم حنین بالحصرانة حتی یقدم علیه و الجعرانة بسکون العین و تجفیف الراء......واخرج ابن عساکر فی تاریخه عن ابن المسیب ان رسول الله صلعم یوم حنین ستة آلاف من غلام و امراة

''رسول خدا صلعم نے قیدیوں کے اورلوٹ کے مال جمع کرنے کا حکم دیا' چنانچہ وہ سب جمع کیے گئے اور جعرانہ میں بھیج دیے گئے اور رسول خدا صلعم کے طائف سے مراجعت فرمانے تک وہیں رہے اور قیدی چھ ہزار آدمی تھے اور بخاری نے اپنی تاریخ مین اور بغوی نے ہزیل بن ورقا سے یہ روایت کی ہے کہ اور اصابہ میں لکھا ہے کہ اس کی سند اچھی ہے کہ رسول خدا صلعم نے اپنے تشریف لانے تک قیدیوں کے اور مال کے جعرانہ میں رہنے کا حکم دیا تھا اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں مسیّب سے یہ روایت کی ہے کہ رسول خدا صلعم نے حنین کی لڑائی میں چھ ہزار لڑکے اور عورتیں قید کی تھیں۔''

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام حن جاء وفد هوازن مسلمین فسالوہ ان یرد الیهم اموالهم وسبیهم فقال لهم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم معنی من ترون واحب الحدیث الی اصدقه فاختاروا احدی الطائفتیناما السبی واما المال وقد کنت استانیت بکم وکان انظر هم رسول الله صلی الله علیه وسم بضع عشرة لیلة حین قفل من الطائف فلما بین لهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر راد الیهم الا احدی

الطائفتين قالو افانا نختار سبينا فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسلمین فاثنیٰ علی الله بما هو اهله تم قال اما بعد فان اخوانکم قدجاء واتائبین وانی قدرایت ان ارادالیهم سبیهم فمن اخب منکم ان یطیب ذالک الیفعله ومن احب منکم ان یکون علی حظه حتی نعطیه ایالا من اول ما یقی الله علینا فلیعفعل فقال الناس قد طیبنا ذالک یا رسول الله فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا لا ندری من اذن منکم فی ذالک منمن لم باذن فارجعو حتی یرفع الینا عرفاء کم امرم فرجع الناس فکلم عرفائو هم ثم رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبروه انهم قد طیبا واذنوا هذا الذی بلغنی عن سبی هوازن.

''جب ہوازن کے لوگ مسلمان ہو کر آئے اور رسول خدا صلعم سے سوال کیا کہ ان کا مال اور ان کے قیدی ان کو پھیر دیے جائیں تو رسول خدا صلعم کھڑے ہوئے اور ان سے فرمایا کہ میں پسند کرتا ہوں کہ جو تم چاہتے ہو' مگر ٹھیک بات کہہ دینی مجھ کو پسند ہے۔ تم دونوں میں سے ایک چیز اختیار کرو یا تو قیدی ہی لے لو یا مال ہی لے لو۔ میں بے شک تم سے انس رکھتا ہوں۔ رسول خدا صلعم نے طائف سے پھر کر اس سے بھی زیادہ رات تک ان لوگوں کے آنے کا انتظار کیا تھا غرضیکہ جب ان لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ رسول خدا صلعم دونوں چیزیں نہیں دیں گے بلکہ ان میں سے ایک چیز دیں گے تو انھوں نے کہا کہ ہم قیدیوں کو چاہتے ہیں۔ پس رسول خدا صلعم مسلمانوں کے بیچ کھڑے ہوے او خدا کی تعریف کی جس کا وہ مستحق ہے' پھر خدا

کی تعریف کے بعد فرمایا کہ یہ تمہارے بھائی توبہ کر کے آئے ہیں
اور میں چاہتا ہوں کہ ان کے قیدی ان کو پھیر دوں ل پس جس کسی کو
یہ بات اچھی لگے وہ کرے اور جو شخص چاہے کہ اپنا حصہ نہ چھوڑے تو
وہ ویسا کرے، یہاں تک کہہ دیا جائے گا اس کا حق اس مال سے جو
سب سے اول خدا ہم کو دے گا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم آپ ہی کی
بات کو پسند کرتے ہیں۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے
کہ کس نے ہم میں سے ایک بات کی اجازت دی اور کس نے نہیں
دی، تم جاؤ تا کہ تمہارے مکھیا یہ بات آن کر کہیں سب لوگ گئے اور
اپنے اپنے سرگروہوں سے کہا پھر وہ لوگ حضور صلعم کے پاس آئے
اور اطلاع کی کہ سب لوگ پسند کرتے ہیں اور اجازت دیتے ہیں۔
یہ قصہ ہوازن کا ہے جس کی اطلاع ہم کو ہوئی ہے۔"

سیرت ہشامی میں اس قصے کو اس طرح پر لکھا ہے:

ثم خرج رسول الله صلعم فيمن انصرف عن الطائف على دحناحتى نـزل الـجـعرانة حنين معه من الناس و معه من هوازن سبى كثيرو قد قال له رجـل مـن اصحابه يوم ظعن ثقيف يا رسول الله اده عليهم فقال رسول الله صـلـعم اللهم اهد ثقيفا وائت بهم . ثم اتاه وفد هوازن بالجعرانة وكان مع رسـول الـلـه صـلـعـم من سبى هوازن ستة الاف من الذرارى والنساء ومن الابـل والاشيـاء مـمـا لا يـدرى ماعدته قال ابن اسحاق فحدثنى عمرو بن شـعـيـب بـن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو قال فقال رسول الله صلى الله عـليه وسلم ابنائكم و نسائكم احب اليكم ام اموالكم فقالوا يا رسول الله

خـرى تـنـابيـن اموالنا و احسابنا بل ترد الينا نسائنا و ابنانا فهوا حب الينا.
فـقـال لهـم اما ما كان لى ولنبى عبدالمطلب فهو لكم اما انا صليت الظهر
بالناس فقوموا فقولوا نا نستشفع برسول الله الى المسلمين و بالمسلمين
الـى رسـول الـلـه فى ابناء ونسائنا فسا عطيكم عند ذال واسال لكم. فلما
صـل رسـول الله صلى الله عليه وسلم بالناس الظهر قاموا فتكلموا بالذى
امـرهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الاقرع بن حابس اما
انـا و بـنـو تـمـيـم فلا. قال عيينة بن حصن واما انا وبنو فزارة فلا. لما وقال
عباس ابن مرداس اما انا وبنو سليم فلا. قالت بنو سليم بلى ما كان لنا فهو
لـرسـول الـلـه صلى الله عليه وسلم قال يقول عباس لنبى سليم وهنتمو نى
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما من تمسک بحقه من هذا السبى
فله بكل ست فرايض من اول سبى اصيبه فردوا الناس انبائهم ونائهم. قال
ابـن اسـحاق وحدثنى ابووجزة يزيد بن عبيد السعدى ان رسول الله صلى
الـلـه عـليه وسلم اعطى على بن ابى طالب جارية يقال لها ريطه بنت هلال
بـن حيان بن عميره بن هلال بن ناصره بن قصيه بن نصر بن سعد بن بكرو
اعطى عثمان بن عفان جارية يقال لها زينب بنت حيان بن عمرو بن حيان.
واعـطـى عـمـر بـن الـخطاب جارية فوهبها لعبدالله بن عمر ابنه . قال ابن
اسحاق فحدثنى نافع مولىٰ عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر قال بعثت
بهـا الـى اخـوانـى مـن بـنـى جمع ليصلحوا بى منها حتى اطوف بالبيت ثم
آتيهـم وانا اريدان اصيبها اذا رجعت اليها قال فخرجت من المسجد حين
فـرغـت فـاذا الـناس يشتدون قلت ما شانكم قال ردعلينا رسول الله صلى

الـلـه عليه وسلم نسئنا وابنائنا فقلت تلكم صاحبتكم في بني جمع فاذهبوا
فـخـذو هـافـذهـبـوا اليهـا فـاخـذوها. قال ابن اسحاق واما عيينة بن حص
فـاخـذهـا عـجـوزا مـن عجائز هوازن وقال حين اخزها ارى عجوزا انى لا
حسـب لها في الحى لنسبا و عسىٰ ان يعظم نداها فلمادر رسول الله صلى
الله عليه وسلم السبايا بست فرائض ابى ان يردها فقال له زهير ابو صرف
خـدها عند فوالله مافوها ببارد ولا ثديها بناهد ولا بطناها بو الدولا زوجها
بـواحـد و لادراهـا بـمـا كـد فـردهـا بسـت فرائض حينقال له زهير ماقال
فـزعـمـوا ان عييـنـة لـقى بن حابس فشكى اليه ذالک فقال انک والله ما
اخذتها بيضاء عزيزة و لانصفا وثيرة

''بارادہ جہاد تشریف لے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ
مراجعت فرمائی آپ نے طائع سے اوپر دخا کے یہاں تک پہنچے آپ
جعرانہ میں مع اپنے ہمراہیوں کے اور آپ کے اتھ قوم ہوازن کے
بہت سے قیدی تھے اور جب آپ کے ساتھ قوم ہوازن کے بہت
سے قیدی تھے اور جب آپ نے بنوثقیف سے لڑنے کے لیے سفر کیا
تو اس سفر میں آپ کے صحابہ میں سے کسی نے کہا تھا کہ یا رسول اللہ
آپ اس قوم کے لیے کچھ ہدایت کی دعا فرمایئے۔ چنانچہ آنحضرت
نے فرمایا تھا کہ اے اللہ! ہدایت کر قوم ثقیف کو اور مطیع کردے اس کو
۔ چنانچہ آیا ایک گروہ ہوازن کا مقام جعرانہ میں اور آنحضرت کے
ساتھ قوم ہوازن کے قیدیوں میں سے چھ ہزار بچے اور عورتیں تھیں
اور اونٹ اور اور چیزیں اس قدر تھیں کہ جن کی کچھ شمار نہ تھی۔ کہا اسحٰق

نے پھر بیان کیا مجھ سے عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے سن کر
اوراس کے باپ نے اپنے باپ سے سن کر جس کا نام عبداللہ بن عمرو
تھا' یہ کہ روہ ہوازن کا آیا رسول خدا کے پاس اور سب نے اسلام
قبول کرلیا تھا اور کہا اس گروہ نے کہ یا رسول اللہ! جو کچھ ہم پر مصیبت
پڑی وہ آپ سے کیا پوشیدہ ہے۔ پس آپ ہم پر احسان کریں اللہ
آپکو اس کا عوض دے گا۔ کہا ابن اسحاق نے پس روایت کی مجھ سے
عمر بن شعیب نے اوراس سے اس کے باپ نے اوراس کے باپ
سے اس کے دادا نے جن کا نام عبداللہ بن عمر تھا کہ فرمایا رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں نے آیا تم اپنی اولا داو عورتیں زیادہ پیاری
ہیں یا مال زیادہ پیارا ہ۔ پس انہوں نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ!
مخیرّ کر دیا آپ نے ہم کو ہمارے مال میں اور ہمارے بچے اور
عورتوں میں' پس آپ ہم کو ہماری عورتیں اور بچے ہی عنایت کیجیے
کیونکہ وہ ہم کو زیادہ پیارے ہیں۔ پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو
میرے اور بنو مطلب کے حصے کے ہیں وہ تو ہم نے تم کو عطا کیں اور
باقی سب کی نسبت یہ بات ہے کہ جب میں ظہر کی نماز جماعت سے
ادا کروں گا اور سب لوگ موجود ہوں اس وقت تم اس بات کی التجا
کرنا اور یہ کہنا کہ ہم شفیع لائے ہیں اللہ کے رسول کو مسلمانوں کے
پاس اور مسلمانوں کو اللہ کے رسول کے پاس بیچ چھوڑ دینے کے اپنی
عورتوں اوراپنے بچوں کو۔ پس میں بھی تم کو تمھاری عورتیں دے دوں
گا اور اوروں سے بھی تمہارے لیے سعی کروں گا اور کہہ سن کر دلوادوں

گا۔ پس جب نماز پڑھی رسول خدا نے جماعت سے ظہر کی تو کھڑے ہوئے اور لوگ اور جیسا آپ نے تلقین کر دیا تھا اسی طرح سے انہوں نے عرض کیا۔ پس فرمایا آنحضرت نے جو میرے اور بنو مطلب کے حصے میں ہیں وہ میں نے تم کو دیں۔ پس کہا مہرجرین نے کہ یارسول اللہ جو ہمارے حصے میں ہے وہ بھی آپ کا ہے۔ پس کہا اقرع بن حابس نے کہ یارسول اللہ ہم اور بنوتمیم نہ دین گے اور عیینہ بن حصن نے کہا ہم اور بنوسلیم بھی نہ دیں گے، مگر بنوسلیم نے کہا کہ نہیں ہمارا حصہ ہے اس کے مالک آنحضرت ہیں۔ کہا راوی نے کہ عباس بن مرداس بنوسلیم سے کہتا تھا کہ تم نے میری بات کو پست کر دیا۔ پس فرمایا رسول خدا نے جس شخص نے ان قیدیوں میں سے اپنا حق لے لیا ہے اور وہ واپس کر دے گا اس کو میں بدلے میں اس کے حصے کے چھ چھ اونٹ اسس غنیمت میں سے دے دوں گا جو سب سے پہلے میرے ہاتھ لگے گی۔ بس پھیرو ان لوگوں کے بچے اور عورتیں۔ کہا ابن اسحاقنے اور رویت کی مجھ سے ابو وجزہ یزید بن عبدالسعی نے یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ریطہ نامی ایک لونڈی ہلال بن حیان بن عمرہ بن ھلال بن ناصرہ بن قصیہ بن نصر بن سعد بن بکر کی بیٹی عطا کی تھی اور حضرت عثمان بن صفان (رضی اللہ عنہ) کو زینب نام کی ایک لونڈی بنت حیان بن عمرو بن حیان بن عمرو بن حیان کی بیٹی عطا فرمائی تھی اور حضرت عمر بن خطاب کو ایک لونڈی عطا کی تھی اور انہوں نے اس کو

اپنے بیٹے عبداللہ بن عمر کو بخش دیا تھا۔ کہا ابن اسحاق نے پس روایت کی مجھ سے نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر نے اور انہوں نے سنا تھا عبداللہ بن عمر سے کہ یں نے اس لونڈی کو اپنے بھائیوں قوم بنع جمح کے پاس بھیج دیا تھا' تاکہ وہ اس کو رکھیں' یہاں تک کہ میں طواف بیت اللہ سے فارغ ہو جاؤں۔ اس کے بعد ان کے پاس جاؤں اور میرا دل چاہتا تھا کہ جب میں واپس آؤں تو اس لونڈی سے مصاحبت کروں۔ کہا عبداللہ نے جبکہ میں مسجد سے فارغ ہو کر نکلا تو لوگوں کا جمگھٹ تھا۔ میں نے پوچھاہ کیا حال ہے کہوں تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کو رسول خدا نے چھوڑ دیا ہے۔ پس میں نے کہا کہ ایک بیوی تمہاری بنو جمح میں ہے وہ بھی تم لے جاؤ۔ پس وہ گئے اور اس کو بھی لے گئے۔ کہا ابن اسحاق نے کہ عیینہ بن حصن نے ایک بڑھیا قوم ہوازن سے لی تھی اور جب اس نے اس بڑھیا کو لیا تھا تو یہ کہا تھا کہ بڑ حای میری دانست میں قوم ہوازن میں سے کسی بڑے گھر کی ہے اور غالب ہے کہ مجھ کو اس کے عوض بہت کچھ مال ہاتھ آئے گا۔ پس جبکہ رسول خدا نے تمام قیدیوں کو رہا کر دیا اور لوگوں سے وعدہ کیا کہ ان کے عوض چھ چھ اونٹوں کا تو عیینہ نے انکار کیا کہ میں اس بڑھیا کو نہ دوں گا۔ پس زہیر ابوصرد نے کہا کہ نہ تو وہ چنداں پاکیزہ دھن ہے اور نہ اس کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہیں اور نہ وہ جننے کے لائق ہے اور نہ زوج اس کا ایک ہے اور نہ اس کے کسی دائمی نفع کی توقع ہے' پھر کیوں نہیں دے دیتا؟ پس عیینہ نے ابو

صرف کے اس کہنے سننے سے دے دیا۔ کہا پس گمان کیا انہوں نے یہ
کہ عیینہ ملا اقرع بن حابس سے اور شکایت کی اس سے اس بات
کی۔ پس اس نے کہا کہ واللہ نہیں لیا تو نے اس کو کچھ عاقلہ عزیزہ سمجھ
کر اور نہ کچھ کام خدمت کے لائق دیکھ کر''۔

ہم کو اپنے دعوے کے اثبات کے لیے بخاری کی حدیث پر استدلال ہے جس سے قیدیوں کا احسان رکھ کر چھوڑ دینا ظاہر ہے اور اس حدیث کے ان الفاظ سے کہ:

من احسب منکم ان یکون علی حظه حتیی یعطیه ایاه من اول ما یغی الله علینا

بخوبی ثابت ہے کہ غازیوں کا حق اساری پر بجز فدیہ لینے کے اور کچھ نہیں ہے۔

سیرت ہشامی میں جو لکھا ہے ہ بنو تمیم نے احسان رکھ کر چھوڑنے سے انکار کیا تو رسول خدا صلعم نے بطور حق قید کرنے والے کے فی قیدی چھ اونٹ فدیہ دلانے کی تجویز کیے اور اس سے اور بھی ثابت ہوا کہ غازیوں کا بجز فدیہ کے اور کچھ حق نہ تھا۔

سیرت ہشامی کے ان لفظوں سے کہ عیینہ نے ایک بڑھیا کو اس خیال سے پکڑا تھا کہ اس کا فدیہ زیادہ ہوگا ظاہر ہوتا ہے کہ مجاہدین صحابہ جانتے تھے کہ اساریٰ پر بجز فدیہ لینے کے اور کچھ حق نہیں ہے۔

گو سیرت ہشامی کو ہم اس رتبے کی کتاب نہیں سمجھتے کہ اس کی روایت بلا کسی موئد کے قابل اعتبار ہو مگر چونکہ بخاری کی مذکورہ بالا حدیث سے اس قدر مضمون کی تائید ہوتی ہے اس لیے ہم نے اس پر بھروسا کیا ہے۔

مگر ہمارے مخالف سیرت ہشامی کی روایت پر استدلال لا کر کے ہم سے مکابرہ کریں گے کہ جب خود رسول اللہ صلعم نے قبل واپس دینے اساریٰ کے چند لڑکیاں علی و عثمان و عمر کو

بخش دی تھیں اور حضرت عمر نے منجملہ ان کے ایک اپنے بیٹے کو ہبہ کر دی تھی اور وہ اس کے ساتھ مباشرت کرنے کو تیار ہو گئے تھے تو اس سے صاف اساریٰ کے استرقاق کا جواز پایا جاتا ہے۔

مگر اس کے جواب میں اول تو ہم یہ کہیں گے کہ سیرت ہشامی اور اس کے راوی نامعتمد ہیں اور اس لیے سیرت ہشام کی وہ روایت جس کی موید کوئی صحیح روایت نہیں قابل اعتماد کے نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ سیرت ہشامی میں جو لفظ اعطی کا لکھا ہے، جو قصہ بداخلاقی اور صفت بہیمیہ کا عبداللہ بن عمر کی نسبت منصوب کیا ہے محض کذب اور جھوٹ ہے۔ رسول خدا صلعم نے کسی کو کوئی لڑکی نہیں بخشی تھی، بلکہ خود حضرت عمر نے گرفتار کیا تھا اور اس کی سند کے لیے ہم حدیث بخاری کی اپنے پاس موجود رکھتے ہیں:

فی البخاری عن نافع ان عمر بن الخطاب قال یا رسول اللہ انه کان علیٰ اعتکاف یوم فی الجاهلیة فامره انیعنی به قال واصاب عمر جایتین من سبی حنین فوضعهما فی بعض بیوت مکة قال فمن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی سبی حنین فجعلوا یسعون فی السکک فقال عمر یا عبداللہ انظر ما هذا فقال من رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی السیسی قال اذهب فارسل جاریتین الخ

”بخاری میں نافع سے یہ روایت ہے کہ عمر بن خطاب نے رسول خدا صلعم سے کہا کہ زمانہ جاہلیت میں ایک دن اعتکاف میں نے مانا تھا وہ مجھ پر ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اتار دو اور نافع نے بھی کہا کہ حضرت عمر کے ہاتھ دو لڑکیاں آئی تھیں جنین کے

قیدیوں مین سے یعنی جو لوگ حنین میں قید ہوئے تھے ان مین دو لڑکیاں وہ تھیں جن کو حضرت عمر نے پکڑا تھا اوران کو مکے کے گھروں میں سے کسی گھر میں رکھ دیا تھا۔ نافع نے کہا کہ جب پیغمبر خدا صلعم نے حنین کے قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑا تو وہ بازار میں چلنے پھرنے لگے' تب عمر نے کہا اے عبداللہ دیکھ تو یہ کیا ہے؟ تب عبداللہ نے کہا کہ رسول خدا صلعم نے قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑ دیا ہے عمر نے کہا جا ان لڑکیوں کو بھی چھوڑ دے۔''

پس اس حدیث میں نہ پیغمبر خدا صلعم کا ان لڑکیوں کو بخش دینا مذکور ہے او نہ اس اتہام کا ذکر ہے جو ابن اسحاق نے حضرت عبداللہ بن عمر پر کیا ہے۔

قطع نظر اس کے اگر الفاظ سیرت ہشامی ہی کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی استرقاق ثابت نہیں ہوتا۔ اعطی کا لفظ استرقاق پر دلالت نہیں کرتا اور جاریہ کا لفظ لونڈی اور آزادی لڑکی دونوں پر اطلاق ہوتا ہے اور جس جاریہ کی نسبت عبداللہ بن عمر پر اتہام کیا گیا اگر وہ لونڈی تھی جیسے کہ طرز کلام ہشامی سے بوجہ ذکر کرنے نسب دو جاریوں کے اور نہ ذکر کرنے نسب اس جاریہ سے پایا جاتا ہے تو مابعد آیت حریت کے استرقاق پر کچھ بھی استدلال نہیں ہوسکتا۔

چہارم: اساریٰ ثقیف۔ ثقیف کے قیدیوں کو بھی رسول خدا صلعم نے فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ:

عن عمران بن حصین قال کان ثقیف حلیفا لنبی عقیل فاسرت ثقیف رجلین من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم واسر اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم رجا من بنی عقیل فا وثقوه وفطر حوه فی الحر فمر به رسول الله صلی الله علیه وسلم فناداه یا محمد یا محمد فیما

اخذت قال بجريرة حلفائكم ثقيف فتركه و مضى فناداه يا محمد يا محمد فرحمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع قال ما شأنك فقال انی مسلم فقال لو قلتها وانت تملک امرک افلحت کل الفلاح قال ففداه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجلين اللذين اسرتهما ثقيف

''عمران بن حصین نے کہا کہ بنو ثقیف اور بنو عقیل دونوں آپس میں بھائی بھائی بن گئے تھے بنو ثقیف نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابوں میں سے دو شخصوں کو قید کر لیا تھا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس سے گزرے تو اس نے پکارا اے محمد! مجھ کو کس وجہ سے پکڑا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تمہارے بنے ہوئے بھائیوں ثقیف کے گناہ میں۔ یہ فرمایا اور اس کو بدستور بندھا ہوا چھوڑ کر تشریف لے گئے۔ وہ پھر پکارا اے محمد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر رحم آیا اور پھر آپ پھر کر آئے اور پوچھا کہ تیرا کیا حال ہے؟ اس نے کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تو اس وقت کہتا جب کہ تو اپنے اختیار میں تھا تو بہت سی بھلائیاں پاتا۔ عمران بن حصین نے کہا کہ بعد اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو قیدیوں کے فدیہ میں جن کو بنو ثقیف نے قید کیا تھا اسے چھوڑ دیا''۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس شخص کو بوجہ مسلمان ہو جانے کے چھوڑ دیا تھا' اس لیے کہ وہ مسلمان نہیں ہوا تھا جھوٹ موٹ کہتا تھا کہ میں مسلمان ہوں۔ چنانچہ مرقاۃ میں لکھا ہے:

فقيل انما رده صلى الله عليه وسلم الى دارالحرب بعد اظهار كلمة

الاسلام لانه قد علم انه غير صادق فهذا خاصة به صلى الله عليه وسلم

"اس شخص کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد اس کے اس
نے مسلمان ہونے کا اقرار کر لیا اس لیے دارالحرب میں بھیج دیا کہ
آپ جانتے تھے کہ وہ سچا نہیں ہے۔ پس یہ بات رسول اللہ صلی اللہ
علیہ سلم ہی کے لیے خاص تھی"۔

پنجم: اساریٰ بنو تمیم۔ بخاری نے ترجمۃ الباب میں لکھا ہے کہ:

قال ابن اسحاق غزوة عيينه بن حصين بن حذيفه بن بنى بدر بنى العبنر من بنى تميم بعثه النبى صلى الله عليه وسلم اليهم فاغارو اصاب منهم ناسا و سبى منهم نساء.

"ابن اسحاق نے کہا ہے کہ ذکر ہے غزوہ عیینہ بن حصین بن
حذیفہ بن بدر کا بنو العنبر پر جو بنو تمیم سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے ان لوگوں پر ان کو بھیجا تھا انھوں نے وہاں لوٹا اور آدمیوں کو
مارا اور عورتوں کو قیدی بنا لائے"۔

بعد اس کے بخاری نے یہ حدیث لکھی ہے:

عن ابى هريرة قال لا ازال احب بنى تميم بعد ثلث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولها فيه . هم اشد امتى على الدجال وكانت فيهم منم سبيته عند عائشة فقال اعتقيها فانها من ولد اسماعيل و جاء ت صدقاتهم فقال هذه صدقات قوم او قومى

"ابو ہریرہ نے کہا کہ میں ہمیشہ بنو تمیم کو دوست رکھتا ہوں
جب سے کہ ان کی نسبت تین باتیں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے

سنی ہیں۔ آپ ان کے حق میں فرماتے ہیں کہ میری تمام امت سے
زیادہ سخت ہوں گے دجال پر اور انہی لوگوں میں ایک عورت حضرت
عائشہ کے پاس بندی میں تھی تو آپ نے فرمایا کہ اکو چھوڑ دے'
کیونکہ وہ اسماعیل کی اولاد میں سے ہے اور ان کے پاس سے جس
صدقات آئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ ایک قوم کے صدقات ہیں یا
فرمایا کہ میری قوم کے صدقات ہیں''۔

یہ تینوں باتیں جو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمائیں یہ اس وقت کے واقعات نہیں ہیں جس وقت کہ انہوں نے ان کو فرمایا تھا' بلکہ پچھلی باتوں کو جو مختلف اوقات میں کہی گئی تھیں ان کو اس وقت بیان کیا تھا۔ پس اس حدیث سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ غزوہ بنوتمیم کے بعد کوئی عورت حضرت عائشہ کے پاس لونڈی کے تھی اواس کے آزاد کرنے کا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ھتا بلکہ جب غزوہ بنوتمیم کے قیدی پکڑے آئے اسی میں سے ایک عورت حضرت عائشہ کے پاس تھی جس کو بلا فدیہ بہ سبب اولاد ابراہم ہونے کے چھوڑ دینے کو فرمایا تھا کیونکہ تمام قیدی بنوتمیم کے بلا فدیہ احسان رکھ کر اسی وقت چھوڑ دیے گئے تھے۔ چنانچہ موہب لدنیہ میں بالتفصیل لکھا ہے کہ:

وبعث عيينة بن حصين الفرازی الی بنی تميم بالسقيا وهی ارض بنی تميم فی المحرم ستة تسع وكان خمسين فارسا من العرب ليس فيهم مهاجرين والانصاری فكان يسيرا اليل ويمكن النهار فهجم عليهم فی صحراء فدخلوا وسرحوا مواشيهم فلما روالمجمع ولو افاخذوا منهم احد عشر رجلا ووجدوا فی المحلة احدی عشرة امراة وثلاثين صبيا فقدم منمهم عشرة من رئوسائهم منهم عطارد والدبر قان وقيس ابن

عاصم والاقرع بن حابس فجاء واالی باب النبی صلی الله علیه وسلم فنادوا یا محمد اخراج علینا فخرج صلی الله علیه وسلم واقام بلال الصلوة وتعلقوا برسول الله صلی الله علیه وسلم یکلمونه فوقف معهم ثم مضی فصلی الظهر ثم جلس فی صحن المسجد فقد موا عطارد ابن حاجب فتکلم و خطب فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت ان قیس بن شماس فاجابهم و نزل فیهم ان الذین ینادونک من وراء الحجرت الایة ورد علیهم صلی الله علیه وسلم الاسریٰ والسبی.

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیینہ بن حصن فرازی کو بنو تمیم پر سقیا کے مقام پر جو بنو تمیم کا ضلع ہے محرم ۹ ھ کو بھیجا اوراس کے ساتھ پچاس سوار عرب کے تھے اوران میں کوئی مہاجرین اورانصار میں سے نہ تھا۔ پس وہ رات کو چلتے تھے اور دن کو گھات میں بیٹھتے تھے۔ پس ایک جنگل میں بنو تمیم پر ٹوٹ پڑے اور گھس کر ان کے مویشی کو گھیر لیا۔ جب انہوں نے آدمیوں کے غول کو دیکھا تو وہ بھاگ گئے۔ دس آدمی ان میں سے پکڑے گئے اوراس جگہ گیارہ عورتیں اورتیس بچے ملے۔اس کے بعدان میں سے دس سردار جن میں عطارد اور دبرقان اور قیس بن عاصم اوراقرع بن حابس بھی تھا مدینہ میں آئے اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر جا کر پکارنے لگے کہ اے محمد! ہمارے پاس باہر آؤ۔ آپ اندر سے باہر تشریف لائے۔ اتنے میں بلال نے ظہر کی نماز کی اذان دی اوران لوگوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن کو پکڑ لیا اور بات

چیت کرنے لگے۔ آپ نے تھوڑی دیر توقف کیا۔ پھر چلے گئے اور بعد میں آکر ظہر کی نماز پڑھی پھر مسجد کے صحن میں بیٹھے‘ ان لوگوں نے عطار بن حاجب کو پیش کیا۔ اس نے بات چیت کی اور خطبہ پڑھا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس بن شماس کو ان کا جواب دینے کا حکم دیا اور انہوں نے ان کا جواب دیا۔ انہی لوگوں کی نسبت یہ آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ تجھ کو مکان کے دروازے کے باہر پکارتے ہیں الخ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قیدی مرد اور عورتیں اور بچے سب پھیر دیے“۔

سبی اور سبایا کا لفظ عام ہے ان پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے جو قیدی لونڈی وغلام بنا لیے گئے ہوں اور ان پر بھی بولا جاتا ہے جو قید ہوئے ہوں۔ اصل میں وہ لفظ لڑائی میں جو لوگ پکڑے جائیں ان کے لیے موضوع ہوا ہے‘ مگر چونکہ عرب میں ہمیشہ لڑائی کے قیدی لونڈی وغلام بنا لیے جاتے ہیں اسس لیے سبی سے لڑائی میں پکڑے ہوئے لونڈی یا غلام مراد ہونے لگے مگر وہ مطلق لرائی کے قیدیوں کی نسبت بھی مستعمل ہیں۔

عتق کا لفظ صرف غلام ہی کے آزاد کرنے پر نہیں بولا جاتا بلکہ نہایت عام معنوں میں اور قیدیوں کے چھوڑ دینے میں بھی مستعمل ہے۔ پس حدیث مزکورہ بالا میں جو لفظ اعتقھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ وہ عورت لونڈی تھی ایک بہت بڑی فاحش غلطی ہے۔

کشف الغمہ عن جمیع الامۃ کی کتاب السیر میں حضرت ابوھرہرہ سے ایک حدیث منقول ہے:

کان علی عائشة رضی الله عنها عتق رقبة فجاء سبی من بنی تمیم فقال النبی صلی الله علیه وسلم اعتقی من هولاء الخ

''جب عائشہ پر ایک بردہ آزاد کرنا تھا جب بنو تمیم کے قیدی آئے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان میں سے آزاد کر دے''۔

یہ حدیث محض بے جوڑ اور خلاف اصول اور محض نا معتبر ہے اگر ایسی لغویات پر مسائل مذہب اسلام کی بنیاد ہو تو خدا حافظ ہے۔

ایک متعصب مکابر ہمارے اس بیان پر جو اس باب میں کیا ہے یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ بعد فتح مکہ جس قدر غزوات میں قیدی ہوئے اور جن کا ذکر ہم نے اس باب میں کیا وہ سب اہل عرب تھے اور اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا جائز نہ تھا اس لیے وہ چھوڑے گئے نہ اس وجہ سے کہ آیت من وفداء نازل ہو چکی تھی۔

مگر اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ عرب میں بزمانہ جاہلیت اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا بالکل رائج تھا اور ابتدائے زمانہ اسلام میں بھی جبکہ قیدیوں کے باب میں کوئی حکم نہیں آیا تھا اور رسم و رواج عرب کے موافق کام ہوتا تھا قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا اور تمام علماء بالتفاق اس بات کے مقر ہیں کہ قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہ تھا۔ پس اس سے بخوبی ظاہر ہوا کہ ان غزوات میں جس قدر قیدی منا و فداء چھوڑے گئے وہ اسی وجہ سے چھوڑے گئے کہ قیدیوں کی نسبت آیت من وفداء نازل ہو چکی تھی۔اور اس کی تعمیل فرض تھی۔

واسطے ثبوت اس بات کے کہ قبل نزول آیت من وفداء قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا دو حدیثیں اور قول علماء متقدمین ذیل میں لکھا جاتا ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک باب میں لکھا ہے:

بـاب غـزوة بنی المصطلق من خزاعة وهی غزوة المریسیع قال ابن

اسحاق وذالک سنة ست و قال موسیٰ بن عقبة سنة اربع وقال نعمان بن راشد عن الزهری کان حدیث الافک فی غزوۃ المریسیع

''یہ باب ہے بنوالمصطلق کا جوخزاعہ کی شاخ ہےاوراسی کا نام غزوہ مریسیع ہے۔ابن اسحاق نے کہا کہ یہ غزوہ ٦ھ میں ہوا تھا اورموسیٰ بن عقبہ کا قول ہیکہ ۴ھ میں ہوا تھا اورنعمان بن راشد نے زہری سے روایت کی ہے کہ اسی غزوہ میں مریسیع میں لوگوں نے حضرت عائشہ پراتہام کیا تھا''

عن ابی محیرز قال دخلت المسجد فرائت ابا سعید الخدری فجلست الیه فسالته عن العزل قال ابو سعید خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوۃ بنی المصطلق ناصبناسبینا عن سی العرب فاشتهینا النساء وواشتدت علینا العذبة واحببنا العزل فاردنا ان نعزل وقلنا نغزل ورسول الله صلی الله علیه وسلم بین اظهر ناقبل ان نسائله فساء لنا ہ عن ذالک فقال مالکم ان تفعلوا ما من نسمة کائنة الیٰ یوم القیامة وهی کائنة

''ابی محیرز نے کہا کہ میں مسجد نبوی میں گیا وہاں ابوسعید خدری کو بیٹھا ہوا دیکھا ۔ پھر میں نے عزل کی نسبت ان سے پوچھا۔ انہوں نے کہا کہ ہم ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بنو المصطلق کی لڑائی میں گئے تو عرب کی قیدی عورتوں میں ایک قیدی عورت میرے ہاتھ لگی اورہم عورتوں کے ہاتھ آنے کے خواہش مند تھے کہ عورتوں کے پاس نہ جانا ہم پر بہت سخت تھا اورعزل کرنا ہم

چاہتے تھے' تا کہ کسی کو حمل نہ رہے۔ پس ہم نے عزل کا ارادہ کیا۔ پھر
ہم نے کہا کہ باوجود موجود ہونے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان
کے بغیر پوچھے ہم یہ کام کریں۔ پھر ہم نے اس باب میں آنحضرت
سے پوچھا' آپ نے فرمایا کہ تم کو کیا ہوا ہے جو ایسا کرتے ہو۔ جو
جان کہ قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ پیدا ہوگی۔ صحیح مسلم میں یہ
حدیث ہے:

عن ابن عون قال کتبت الیٰ نافع اسءئله عن الدعا قبل القتال کفکتبالی انما کان ذالک فی اول الاسلام قداغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علیٰ بنی المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلتهم وسبا سبیهم و اصاب یومئذ قال یحییٰ احسبه قال جویریة او الباتة بنت الحارث و فی روایة قال جریریة بنت الحارث ولم یشک

''میں نے نافع کو لکھ کر پوچھا کہ قبل شروع ہونے لڑائی کے
کافروں کو مسلمان ہونے کا پیغام دینے کے باب میں کیا حکم ہے؟
انہوں نے مجھ کو لکھا کہ یہ بات ابتدائے اسام میں تھی۔ رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق پر حملہ کیا او ان کے مویشی پانی پیتے
تھے۔ پھر قتل کیا ان میں سے لڑے والوں کو اور قید کیا ان میں سے
قیدیوں کو اور یحیٰ نے کہا کہ میں خیا کرتا ہوں کہ سلیم نے جویریہ کہا یا
الباتۃ بنت الحارث کہا کہ اسی دن ہاتھ آئی تھیں اور ایک روایت ہے
کہ اس نے جویریہ بنت الحارث کا نام لیا بغیر کسی شک کے''۔

قال النودی فی شرحه وفی هذا الحدیث جواز استرقاق العرب لان

بنی المصطلق عرب من خزاعة وهذا قول الشافعی فی الجدید و هو الصحیح وبه قال مالک وجمهور اصحاب وابو حنیفة والا وزاعی و جمهور العلماء وقال جماعة من العلماء لا یسترقون وهذا قول الشافعی فی القدیم

> ''نووی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے عرب کی قوم ک لونڈی و غلام بنانے کا جواز نکلتا ہے' کیونکہ بنو مصطلق قوم عرب بنوخزاعہ کی شاخ ہیں اور امام شافعی صاحب بھی اخیر کو اسی بات کے قائل ہوئے ہیں اور یہی بات صحیح بھی ہے اور امام مالک اور تمام ان ے شاگرد اور امام ابوحنیفہ اور اوزاعی اور تمام علماء اسی بات کے قائل ہیں اور ایک گروہ علماء کا یہ قول ہے کہ وہ لونڈی و غلام نہیں ہوسکتی اور یہ قول ابتدا میں امام شافعی صاحب کا تھا''۔

پس ان حدیثوں اور اقوال علماء سے ظاہر ہے کہ قبل نزول آیت من وفداء کے قوم عرب میں لونڈی یا غلام بنانا رائج تھا۔ پس بعد نزول اس آیت کے جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو اس کا سبب یہ نہ تھا کہ وہ لوگ قوم عرب سے تھے' بلکہ اسی آیت کے حکم کے مطابق چھوڑا تھا۔

تمام کام جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے اور تمام احکام جو رسول مقبول نے صادر فرمائے سب کا منشاء غلاموں کی آزادی اور غلامی کا معدوم کرنا تھا' یہاں تک ککہ غزوہ طائف میں عام منادی کر دی تھی کہ جو غلام نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے۔ چنانچہ مواہب لدنیہ میں لکھا ہے:

ثم نادیٰ منادیه علیه الصلوة والسلام ای عبد نزل من الحصن خرج

الینا فھو حر

"رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی کرنے والوں نے منادی کی کہ جو غلام قلعے میں سے نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے"۔

پس جو کہ غلاموں کو ایسی عام منادی سے آزاد کرتا تھا وہ آزادوں کے غلام بنانے پر کبھی راضی نہ تھا، صلی اللہ علیہ وعلیٰ من احبہ وسلک طریقہ وسلم مگر افسوس ہے کہ قدیم رسم و رواج کے انس نے جو انسان کو غفلت میں ڈالتا ہے ہمارے بزرگوں نے اس طرف غور کرنے سے غافل کر دیا۔ مگر اب ہم کو اس سے غفلت نہیں کرنی چاہیے اور تفرد کا ڈر اور اس کا خوف بالکل نکال دینا چاہیے اس لیے کہ بڑے بزرگ کا قول ہے کہ راہ طلب میں تفرد ہی دلیل صدق طلب ہے۔

وتوکل علی اللہ و ھو نعم الوکیل

☆☆☆

باب ہفتم

ان حدیثوں اور روایتوں کے بیان میں جن سے لونڈی و غلام بنانے کا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کیا جاتا ہے

تمام علماء اسلام کوئی حکم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نسبت جواز استرقاق کے بیان نہیں کر سکتے اور جب اس کے بیان سے عاجز ہوتے ہٗں تو کہتے ہیں کہ فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمارے لیے حجت ہے۔اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلاً آپ کے قول کے سر آنکھوں پر رکھتے ہیں مگر فعل کی تفتیش پر اس وقت متوجہ ہوتے ہیں کہ قول یا حکم موجود نہ ہو اور اس باب میں حکم قرآنی

فاما منا بعد و اما فداء

موجود ہے جس میں کچھ شبہ نہیں۔علاوہ اس کے جو کام رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے یا آپ کے سامنے پہوئے اور اخیر زمانہ نبوی تک نہ اس کے مخالف کوئی حکم آیا اور نہ اس کے برخلاف کوئی کام ہوا وہی کام کسی مسئلہ شرعی کی بنیاد ہو سکتے ہیں۔اس معاملے میں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں ہم نے نص سریح قرآنی کو سند پکڑا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ

اس کے بعد فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی آیت کے مطابق رہا ہے اور کبھی اس کے برخلاف نہیں ہوا تو ہم کو اس حکم کے ماقبل کے فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی تفتیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس حکم سے ماقبل یا اس فعل پر جو مابعد اس کے ہوا ہے قائم ہوگی اور یہ اصول کچھ ہمارا مقرر کیا ہوا نہیں ہے بلکہ تمام اہل اسلام اور علما دین اور ائمہ مجتہدین کا اصول ہے لیکن با ایں ہمہ ہم ان حدیثوں اور روایتوں کا بھی ذکر کریں گے جن سے لونڈی وغلام بنانے کا فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت قبل نزول آیت اما منا بعد واما فداء کے منسوب کیا جاتا ہے۔ اور جو لطیف لطیف نکتے ان میں ہیں ان کو بھی بغیر بیان کیے نہیں چھوڑیں گے۔

روایات متعلق غزوہ یہود بنی قریظہ

سب سے بڑا واقعہ جس سے اساریٰ کو لونڈی وغلام بنانا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا کہا جاتا ہے وہ غزوہ بنی قریظہ ہے مگر یہ غزوہ قبل فتح مکہ وقبل نزول آیت واقع ہوا ہے۔

بلاشبہ یہ حدیث جو بخاری ومسلم میں ہے کہ:

عن ابن عمر قال حاربت النضير و قريظه فاجلا بنى النضير و اقر قريضة ومن عليهم حتى حاربت قريظة فقتل رجالهم وقسم نساهم واولادهم و اموالهم بين المسلمين الا بعضهم لحقوا بالنبى صلى الله عليه وسلم فامنهم واسلموا واجلا يهود المدينة كلهم بنى قينقاع وهم رهط عبدالله بن سلام وه يهود بنى حارثة و كل يهود بالمدينة

''ابن عمر نے کہا کہ بنی نضیر اور بنی قریظہ دونوں سے لڑائی

ہوئی۔ بنی نضیر کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جلا وطن کر دیا اور بنی
قریظہ کو احسان رکھ کر بسا رکھا۔ یہاں تک کہ بنی قریظہ نے پھر لڑائی
کی تب ان کے مردوں کو مار ڈالا اور ان کی عورتیں اور بچے اور مال
مسلمانوں میں بانٹ دیا مگر بعض لوگ جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
کے پاس چلے آئے وہ امن سے رہے اور مسلمان ہو گے اور مدینے
کے تمام یہودی بنی قینقاع جر عبداللہ بن سلام کی قوم تھے اور یہود بنی
حارثہ اور تمام مدنے کے یہودیوں کو جلا وطن کر دیا''۔

اس حدیث سے البتہ اساریٰ کا لونڈی وغلام بنایا جانا پایا جاتا ہے اور سیرت ہشامی میں جو اس قدرت روایت اور زیادہ لکھی ہے کہ:

ثم بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سعد بن زید الانصاری اخابنی عبدالا شهل بسبایا من سبایا بنی قریظهالیٰ نجد فابتا ع لهم بهم خیلا و سلاحا

''رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن زید الانصاری
اخابنی عبدالاشہل کو بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے کچھ قیدیوں کے
ساتھ نجد کو بھیجا اور ان قیدیوں کے بدلے گھوڑے اور ہتھیار خریدے
گئے''۔

اگر صحیح ہو تو ان قیدیوں کو لونڈی وغلام تصور کرنے کی اور بھی زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے مگر اس روایت سے ہمارا کچھ حرج نہیں ہے' اس لیے کہ آیت من وفداء کے نازل ہونے سے قبل کا یہ واقعہ ہے اور نکتہ باریک اس میں یہ ہے کہ جو کچھ معاملہ اساریٰ بنی قریظہ کے ساتھ کیا گیا وہ خدا کے حکم کے بموجب نہیں کیا گیا تھا' بلکہ موافق رسم و عادت عرب کے

جو اس زمانے میں تھی سعد بن معاذ حکم قرار دیے گئے تھے اور یہ ٹھہرا تھا کہ نسبت بنی قریظہ کے جو لڑائی میں قید نہیں ہوئے تھے بلکہ خود انہوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا تھا جو فیصلہ سعد بن معاذ کر دیں اور جو حکم وہ دیں وہ کیا جائے۔ پس جو کچھ ان کے ساتھ ہوا وہ حکم سعد بن معاذ کا تھا نہ حکم خدا کا چنانچہ اس حدیث کو مع بحث متعلق اس کے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

روایات متعلق غزوہ بنی فرازہ

صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے کہ:

قال (ای ایاس ابن سلمة) حدثنی ابی قال غزونا فرازة وعلینا ابوبکر امره رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما کان بیننا وبین الماء ساعة امرنا ابوبکر فعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل علیه وسبا وانظر الیٰ عنق من الناس فیهم الذراری فخشیت ان یسبقونی الی الجبل فرمیت بسهم بینهم وبین الجبل فلماروا الهم وقفوا. فجئت بهم اسرتهم و فیهم امراء من بنی فرازة علیها فشع من ادم قال القش النطر معها ابنة لهامن احسن العرب فسقتهم حتی اتیت بهم ابابکر فنفلنی ابوبکر ابنتها فقدمنا المدینة وما کفت لها ثوبا فلقینی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السوق فقال یا سلمة هب لی المراء فقلت یا رسول الله لقد اعجبتنی وما کشفت لها ثوبا ثم لقینی رسول الله صلی الله علیه وسلم من الغد فی السوق فقال یا سلمة هب لی المراة لله ابوک فقلت هی لک یا رسول الله ما کشف لها ثوبا فبعث بها رسول الله صلی الله

علیه وسلم الیٰ اهل مکة ففدا بهانا سامن المسلمین.

''ایاس بن سلمہ نے کہا کہ میرے باپ نے مجھ سے یہ بات کہی کہ ہم بنی فرازہ سے لڑنے کو چلے اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کو ہم پر سردار کیا تھا۔ پس جب کہ رہا ہم سے اور پانی سے تھوڑا فاصلہ حکم دیا ہم کو ابوبکر نے ٹھہرنے کا۔ پس ٹھہرے ہم رات کو اور پھر متفرق کیا چار طرف سے اور پانی پر آ گئے۔ پس جو مقابل ہوا اس کو قتل کر ڈالا اور کچھ لوگوں کو قید کیا اور ایک جماعت میں نے دیکھی کہ اس میں بچے اور عورتیں تھیں پس مجھ کو اندیشہ ہوا کہ یہ بچ کر پہاڑ پر نہ چڑھ جائیں' چنانچہ میں نے ایک تیر پھینکا وہ ان کے اور پہاڑ کے درمیان میں گرا۔ جب انہوں نے تیر دیکھا تو وہ کھڑے ہو گئے اور اسی عرصے میں میں نے ان کو جالیا۔ ان کو اس طرف پھیرا اور اس جماعت میں ایک عورت قوم بنی فرازہ سے تھی اور وہ ایک چادر چمڑے کی اوڑھے ہوئے تھی اور اس کے ساتھ اس کی بیٹی نہایت خوبصورت تھی۔ پس سب کو گھیر کر میں ابوبکر کے پاس لے آیا۔ حضرت ابوبکر نے اس لڑکی کو مجھے دے دیا۔ اس کے بعد ہم سب مدینہ منورہ کو چلے آئے اور میں نے اس لڑکی کا کپڑا تک نہ کھولا (کپڑا نہ کھولنا اشارہ ہے جماع نہ کرنے کی طرف) اتفاقاً مدینے کے بازار میں مجھ کو حضرت رسول خداؐ ملے اور ارشاد فرمایا کہ اے سلمہ وہ عورت تو مجھ کو بخش دے۔ پس میں نے کہا کہ یا رسول اللہ وہ عورت مجھ کو نہایت پیاری لگتی ہے حالانکہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا ابھی

نہیں کھولا۔ پھر دوبارہ ملے مجھ کو رسول خدا دوسرے دن بازار ہی میں
اور پھر فرمایا کہ اے سلمہ بخش دے تو مجھ کو وہ عورت تو میں نے جواب
دیا کہ لے لیں آپ یا رسول اللہ اور قسم ہے خدا کی کہ میں نے ابھی
اتک اس کا کپڑا ابھی نہیں کھولا۔ پس آنخضرت نے اسے لے کر مکے
بھیج دیا اور اہل مکہ نے اس کے عوض میں بہت سے مسلمانوں کو جو
کفار کی قید میں تھے چھوڑ دیا''۔

اس حدیث سے بھی بلاشبہ مطلع ہونا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بات سے کہ اساریٰ بنوفرازہ لونڈی وغلام بنائے گئے ثابت ہوتا ہے۔ مگر خود اس حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ سو قبل نزول آیت حریت واقع ہوا تھا اور اس لیے ہمارے استنباط میں کچھ نقصان نہیں ڈالتا۔

روایات متعلق غزوہ بنوالمصطلق

یہ غزوہ بھی ۵ھ یا ۶ھ میں قبل فتح مکہ و قبل نزول آیت من وفداء ہوا تھا اور اس لیے جو کچھ کہ اس غزوہ میں ہوا ہو ہمارے استدلال کا ناقض نہیں ہوسکتا مہذا زیادہ تفصیل اس کی غزوہ کے اساریٰ کی ہم کو نہیں ملی اور جس قدر ملی ہے اس کو ہم جویریہ کے حال کے ساتھ بیان کریں گے جو منجملہ سبایائے غزوہ ہذا سے تصور ہوتی ہیں اور اسی کے ساتھ ان تمام اختلافات روایات کو بھی جو اس معاملے میں ہیں اور نہایت تعجب انگیز ہیں بیان کریں گے۔

ذکر آنحضرت صلعم کی سراری کا

مواہب لدنیہ میں لکھا ہے:

واما سراریہ فقیل انھن اربعة مارية القبطية بنت شمعون بفتح الشينالمهملة اهدا هاله المقوقس القبى صاحب مصر والا سكندرية واهدىٰ معها اختها سيرين بكسر السين المهملة وسكون المثناة التحانية وكسرا الراء و بالنون اخرها......ووهب صلى الله عليه وسلم سيرين لحسان بن ثابت وهى ام عبدالرحمن ابن حسان ومارية هى ام ابراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم وماتت مارية فى خلافة عمر رضى الله عنه سنة ست عشرو دفنت بالبقيع . وريحانة بنت شمعون من بنى قريظة وقيل من بنى النضير ولاول اظهر وماتت قبل دفاة عليه السلام مرجعه من حجة الوداع سنة عشرو دفنت بالبقيع وكان عليها السلام وطيها بملك اليمين وقيل اعتقها و تزوجها ولم يذكر ابن الاير غيره. واخرى و هبتهازينب بن جحش. الرابعة اصابها فى بعض السبى.

"کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حرمیں تھیں:
ماریہ قبطیہ بیٹی شمعون کی۔ اس کو مقوقس مصر اور اسکندریہ کے بادشاہ نے بطور تحفے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا تھا اور اسکے ساتھ سیرین اس کی بہن بھی بھیجی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرین کو حسان بن ثابت کو دے دیا تھا اور اسی سے عبدالرحمٰن بن حسان پیدا ہوئے تھے اور ماریہ حضرت ابراہم بیٹے پیغمبر خدا صلی اللہ

علیہ وسلم کی ماں ہیں۔ حضرت عمر کی خلافت میں ۱۶ ھ میں ان کا
انتقال ہوا اور بقیع میں مدفون ہوئیں اور ریحانہ بنت شمعون تھیں بنی
قریظہ میں کی اور بعضوں نے کہا کہ بنونضیر میں کی اور یہی بات ٹھیک
ہے۔ ان کا انتقال قبل وفات پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوگیا جبکہ
آپ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے واپس تشریف لائے اور پیغمبر خدا صلی
اللہ علیہ وسلم بطور حرم کے ان کو تصرف میں لائے تھے اور بعضے کہتے
ہیں کہ ان کو آزاد کر دیا تھا اور پھر ان سے نکاح کیا تھا اور ابن اثیر نے
اس کے سوا اور کوئی روایت نہیں لکھی اور ایک اور تھیں جن کو زینب بن
جحش نے ہبہ کیا تھا اور چھوتھی بھی تھیں جو کسی لڑائی میں قیدیوں میں
سے آپ کے ہاتھ آئی تھیں''۔

اب ہم ان چاروں کا جن کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمین بیان کیا گیا ہے جدا جدا حال لکھتے ہیں۔ ماریہ قبطیہ کے بطور تحفہ آنے میں اور نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف میں آنے اور ان سے حضرت ابراہیم کے پیدا ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے' مگر شبہ اس بات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو تصرف میں لانا جواز استرقاق کی دلیل ہو سکتی ہے یا نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ نہیں ہوسکتی اس لیے کہ قرآن مجید یا حدیث نبوی میں تو حکم و علت اور سبب طاری وہنے رقیت کا کسی جگہ مذکور نہیں ہے اور ہم کو قرآن مجید سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بعد شروع زمانہ اسلام بھی جب تک احکام ازدواج نازل نہیں ہوئے تھے نہ ان رشتوں کا جو بعد کو حرام ہوئے ء خیال تھا اور نہ اس تعداد کا جو بعد کو قرار پائی اور نہ اس شرط اہم عدل کا جو تعدد ازواج کے لیے مقرر ہوئی جس سے حقیقۃً معدومیت تعدد ازواج لازم آتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بھی کوئی احکام

خاص اس باب میں نہ تھے اس لیے ازدواج اور نیز سراری کا تصرف موافق اسی رسم عرب کے ہوا تھا جو محض بے عیب و بے گناہ تھا۔ بعد اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت درباب ازدواج احکام صادر ہوئے اور وہ حکم یہ تھے کہ جس قدر ازواج وسراری تمہارے تصرف میں آ چکیں ان کو تو ہم حلال رکھتے ہیں' مگر اب کوئی عورت مت کرو۔ پس اس حکم سے صاف پایا جاتا ہے کہ واقعات سابق سب بموجب رسم مروجہ عرب ہوئے تھے۔ چنانچہ وہ آیتیں جن پر ہم نے استدلال کیا یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ سورہ احزاب میں فرماتا ہے:

یاایھا النبی انا احللنالک ازواجک اللاتی اتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک

''اے نبی! ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جوروئیں جن کا مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں ان میں سے جن کو اللہ تعالیٰ نے تجھ کو دیا ہے''۔

اور یہ بی بی جن کی نسبت خدا نے فرمایا:

وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک

صرف حضرت ماریہ قبطیہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں اس پہلی آیت کے بعد اپنے نبی کو یہ حکم دیا:

ولایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولا اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک

''نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا

لگتا ہو‘‘۔

اس آیت میں جو لفظ نساء کا تھا جس کے معنی عورتون کے ہیں ایسا عام تھا جس سے ما ملکت یمینک سے ہی حکم امتناعی متعلق ہوتا تھا اس لیے خدا تعالیٰ نے اس کو مستثنیٰ فرمایا اور وہ جو مستثنیٰ ہوئیں صرف حضرت ماریہ قبطیہ تھیں۔

اب کہ ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ واقعات موافق رسم زمانہ جاہلیت عرب ہوئے تھے اور بعد وقوع بالتخصیص جائز رکھے گئے تھے اس لیے آئندہ کے استرقاق کی دلیل نہیں ہو سکتے خصوصاً جب کہ غلبہ و استیلاء جو نذر اور ہدیہ میں بھی محقق ہوتا ہے باعث رقیت نہیں رہا۔

ریحانہ کا یہ حال ہے کہ وہ یہود بنی قریظہ میں سے ایک عورت تھیں اور قبل نزول آیت من وفداء کے تمام سبایائے بنی قریظہ لونڈی و غلام بنا لیے گئے تھے جس کا حال ہم اوپر بیان کر چکے اور یہ بھی بیان کر چکے کہ دلیل استرقاق نہیں ہوسکتا اور نیز قبل نزول آیت حریت تھا۔ معہذا ہم کو اس بات سے کہ وہ بطور حرم تصرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں آئی تھیں یا آزاد کرنے کے بعد ان سے نکاح کیا تھا بالکل انکار ہے۔ کسی معتبر حدیث میں ان میں سے کسی بات کا ذکر نہیں ہے‘ بلکہ سیرت ہشامی میں جو روایت مندرج ہے اس سے ان دونوں باتوں کا غلط ہونا پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس میں لکھا ہے کہ:

قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدا صطفیٰ لنفسه ریحانة نبت عمرو بن جنانة احدیٰ نساء بنی عمرو بن قریظة فکانت عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی توفی عنها و فی ملکه وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرض علیها ان یتزوجها ویضرب علیها الحجاب فقالت یا رسول اللہ بل تترکنی فی ملک فهوا خف علی

وعلیک فتر کھا۔

''رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ بنت عمرو بن جنانہ کو جو ایک عورت بنی عمرو بن قریظہ میں سے تھیں اپنے لیے چن لیا تھا (قیدی اس لڑائی میں تقسیم ہوئے تھے' شاید آپ نے ان کو چن لیا ہو) پس وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہیں یہاں تک کہ حضرت نے ان کو چھوڑ کر انتقال فرمایا اور وہ حضرت ہی کی ملک میں تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ سے یہ بات کہی تھی کہ میں تم سے نکاح کر لوں اور پردے میں بٹھاؤں۔ ریحانہ نے کہا نہیں یا رسول اللہ! مجھ کو یوں ہی اپنی لونڈی رہنے دو کہ یہ بات مجھ پر آسان ہے اور آپ پر بھی آسان ہے۔ پس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اسی طرح چھوڑ دیا''۔

اب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنے تصرف میں لا ہی چکے تھے تو ان سے پیغام نکاح کرنے اور ان کے انکار کرنے کی کچھ وجہ معقول نہ تھی۔ پس اسی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تصرف نہیں کیا تھا۔ مورخین نے اپنی بدطینی پر قیاس کر کے صرف اس بدگمانی سے کہ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بطور لونڈی کے رکھا تھا تو ضرور تصرف بھی کیا ہوگا یہ بات لکھ دی:

وطیھا بملک الیمین

حالانکہ اس کا کچھ ثبوت نہیں۔ واہ کیا معتقدین رسول کے ہیں کہ جو برائیاں ان میں ہیں وہ سب پیغمبر کی نسبت بھی قیاس کرتے ہیں اور جب ہم ان سے مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسی بدگمانی پیغمبر سے مت کرو تو ہمارے زمانے کے لمبی ڈاڑھی والے اور اونچے

پیجامہ والے ہم کو غیر مقلد آئمہ اربع اور کافر اور ملحد بتاتے ہیں اور ہم اپنے اس کفر کو ان کے ایمان سے بہت اچھا سمجھتے ہیں۔

لو کان الکفر حب النبی محمد فانی اشهد بالله انی کافر

تیسری بے نام حرم جس کی نسبت لکھا ہے کہ وھبت زینب بنت جحش اس کا کچھ پتا نہیں ہے، نہ نام نشان ہے، نہ کچھ ثبوت ہے اور یہ عام قاعدہ مقلدین کا ہے کہ بے دھڑک اور بلا سند جو بات چاہتے ہیں وہ رسول کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور جو اتہام چاہتے ہیں آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لگا دیتے ہیں، گو یہ اتہام عمداً نہ ہو اور اس لیے جہنم میں نہ جائیں مگر اس میں کچھ ثواب بھی نہیں پانے کے۔

چوتھی بے نام حرم کا بھی یہی حال ہے جس کی نسبت لکھا ہے کہ

اصابها فی بعض السبیی

اگرچہ اس فرضی حرم کا بھی پتا نہیں ملتا تھا، مگر ہم نے اس بات کا کھوج لگایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب پر ان اتہام کرنے والوں کو موقع اتہام کا کیونکر ہاتھ آیا۔ بہت غور کرنے کے بعد غزوہ بنی فرازہ کا حال ہم کو ملا جس میں ایک خوبصورت لڑکی بنی فرازہ کی قبل نزول آیت حریت سلمہ کے ہاتھ آئی تھی اور جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے باصرار اس کو سلمہ سے مانگ لیا تھا۔ ان بے ادب مقلدین نے اس کو بھی حرم آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں خیال کر لیا، حالانکہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو لے کر مکے میں اس کے کنبے کے پاس بھیج دیا تھا اور اس کے بدلے مسلمان قیدی چھڑا لیے تھے۔ چنانچہ اس واقعے کی حدیث صحیح مسلم میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں۔

ذکر آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج مطہرات کا

حضرت جویریہ بنت الحارث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے ہیں۔ان کا بھی کچھ ذکر اس مقام پر لکھنا ضرور ہے۔ان کے ازدواج کی نسبت اس قدر مختلف روایتیں ہیں کہ ان کو دیکھ کر تعجب معلوم ہوتا ہے۔صحیح مسلم کی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جویریہ قبل ہجرت مکے میں حضرت فاطمہ علیہ السلام کے پاس تھیں اور کافر جو نماز پڑھنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ستاتے تھے اس میں ان کی مدد کرتی تھیں جس سے ان کے اسلام پر استدلال ہو سکتا ہے۔پھر اسی صحیح مسلم کی دوسری حدیث میں ہے کہ ان کو بنی مصطلق کے غزوے میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور لونڈی کے قید کیا پھر ایک روایت میں آیا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا۔پھر وہ مسلمان ہو گئیں اور رسول خدا نے ان سے نکاح کیا۔ایک روایت میں ہے کہ ثابت ابن قیس کی قید میں پڑیں اور انہوں نے لونڈی بنایا۔پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ثابت سے مول لیا' پھر آزاد کیا' پھر نکاح کیا۔ایک روایت میں ہے کہ ثابت نے ان کو مکاتب کیا۔وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور مدد چاہی۔آنحضرت نے کتابت کو ادا کیا اور نکاح کر لیا۔چنانچہ یہ سب پریشان روایتیں اس مقام پر لکھی جاتی ہیں:

صحیح مسلم میں ابن مسعود سے یہ حدیث ہے کہ:

عن ابن مسعود قال بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی عنه البیت و ابوجهل واصحاب له جلوس وقد نحرت جزور بالا مس فقال ابوجهل ایکم یقوم الی سلاجزور بنی فلان فیاخذه فیضحه فی کتفی محمد اذا سجد فانبعث اشقی القوم فاخذه فلما سجد النبی صلی الله علیه وسلم وضعه بین کتفیه قال فاستضحکوا وجعل بعضهم یمیل الیٰ بعض وانا قائم انظر لو کانت لی منعة طرحته عن ظهر رسول الله صلی الله

علیہ وسلم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم ساجد ما یرفع راسہ حتی انطلق الناس فاخبر فاطمۃ فجائت ھی وجویریۃ فطرحتہ عنہ.

''ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نزدیک خانہ کعبہ کے نماز پڑھتے تھے اور ابوجہل اپنے یاروں میں بیٹھا ہوا دیکھ رہا تھا اور وہاں اونٹ ذبح ہوتے تھے کہ ابوجہل نے اپنے یاروں سے کہا کہ بھلا کون شخص ایسا ہے جو اٹھ کر اونٹ کی اوجھڑی وغیرہ آنحضرت کے دونوں شانوں کے درمیان میں رکھ دے جبکہ آنحضرت سجدے میں جاویں۔ پس ایک پکا شقی اٹھا اور جب آنحضرت سجدے میں گئے تو اس نے وہ اوجھڑی آپ کے دونوں شانوں کے درمیان میں رکھ دی اور پھر سب کے سب ہنسے اور ایک دوسرے کو اشارہ کرنے لگا اور عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہوا دیکھتا تھا۔ اگر مجھ کو مجال ہوتی تو میں اس کو پھینک دیتا۔ پس آنحضرت سجدے میں ٹھہرے رہے۔ آپ نے سر نہ اٹھایا یہاں تک کہ ایک شخص نے حضرت فاطمہ کو خبر دی جب حضرت فاطمہ اور جویریہ نے آکر اس کو پھینکا''۔

یہ دوسری حدیث بھی صحیح مسلم میں ہے کہ:

قد اغار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ بنی المصطلق وھم غارون و انعامھم تسقی علی الماء فقتل مقاتلتھم وسباسبیھم واصاب یومئذ قال احسبہ جویریۃ او البتۃ بنت الحارث وفی روایۃ جویریۃ بنت الحارث ولم یشک.

''حملہ کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر قوم بنی مصطلق

کے اس حالت میں کہ وہ متفرق تھے اوران کے جانوروغیرہ پانی پیتے
تھے۔ پس قتل کیا آپ نے مقاتلہ کرنے والوں کواور قید کیا قیدیوں کو
اوراسی روز ہاتھ آئی کہا راوی نے گمان کرتا ہوں میں کہ کہا جویریہ یا
کہا البتہ بنت حارث اور ایک روایت میں کہا جویریہ بنت حارث اورا
س میں کچھ شبہ نہیں کیا۔

اور سیرت ہشامی میں یہ روایت لکھی ہے:

قال ابن هشام و يقال لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة بنى المصطلق ومعه جويرية بنت الحارث فكان بذات الجيش دفع جويرية الىٰ رجل من الانصار وديعة و امره الاحتفاظ بها وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فا قبل ابوها الحارث بن ابى ضرار بغداء ابنته فلما كان بالعقيق نظر الى الا بل الذى جاء بها للفداء فرغب فى بعيرين منها فغيبهما فى شعب من شعاب العقيق ثم اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اصبتم بنتى وهذا فداء ها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين البعير ان اللذان غيبت بالعقيق فى شعب كذا و كذا فقال الحارث اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله فوالله ما اطلع علىٰ ذالک الا الله فاسلم الحارث و اسلم معه ابنان له و ناس من قومه وارسل الى البعيرين فجا بهما فدفع الا بل الى النبى صلى الله عليه وسلم و دفعت اليه ابنته جويرية فاسلمت وحسن اسلامها ابيها فزوجه ايا هاو اصدقها اربع ماة درهم و كانت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابن عم لها يقال له عبدالله.

''ابن ہشام سے روایت ہے کہ جب آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی المصطلق کے غزوے سے لوٹے تو آپ کے ساتھ جویریہ بنت الحارث تھیں۔ پس لشکر میں ایک انصاری شخص کے پاس بطور امانت اس جویریہ کو بھیج دیا اور اس کی حفاظت کی تاکید کی اور آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ کو تشریف لے آئے۔ پس اس جویریہ کا باپ حارث بن ضرار اپنی بیٹی کا فدیہ لے کر آیا۔ پس جبکہ عقیق کے قریب آیا تو جو اونٹ فدیہ کے لایا تھا اس میں سے دو اونٹوں کو لالچ میں چھپا آیا اور آنخضرت کے پاس آ کر کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے ہاتھ میری بیٹی لگ گئی۔ پس یہ اونٹ اس کے بدلے کے ہیں۔ آنخضرت نے فرمایا کہ وہ دونوں اونٹ کہاں ہیں جن کو تو عقیق کی گھاٹی میں چھپا آیا ہے اور آنخضرت نے ٹھک ٹھیک ان کا پتا بتا دیا۔ اس وقت حارث نے کہا:

اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله

قسم اللہ کی نہیں اطلاع دی تجھ کو اونٹوں کے حال کی مگر خدائے پاک نے۔ پس حارث مسلمان ہوا اور اس کے ساتھ اس کے دو بیٹے بھی مسلمان ہوئے اور بہت سے آدمی اس کی قوم کے مسلمان ہوئے اور ایک آدمی کو بھیج کر اس نے وہ دونوں اونٹ منگا لیے اور آنخضرت کو دے دیے۔ آنخضرت نے اس کی بیٹی اس کے حوالے کی جس کا نام جویریہ تھا۔ پس وہ مسلمان ہوگئی اور بہت پکی مسلمان ہوگئی اور بہت پکی مسلمان ہوئی۔ پس آنخضرت نے اس کو نکاح کا پیام دیا۔

پس اس کے باپ نے اس کا نکاح آنحضرت کے ساتھ کر دیا اور چار
سو درھم اس کا مہر ہوا اور آنحضرت کے نکاح سے پہلے بھی جویریہ
اپنے چچا عبداللہ کے نکاح میں تھی"۔

یہی قصہ بعینہ استیعاب میں بہ تحت بیان حال حارث بن ابی صرف پدر جویریہ کے لکھا ہے اور بہ تحت بیان حال عبداللہ بن حارث کے بھی قصہ ہے، مگر کچھ خفیف سا اختلاف ہے۔

مگر خود جویریہ کی نسبت جو روایتیں ہیں وہ کیسی مختلف ہیں۔ سیرت ہشامی میں لکھا ہے:

قال ابن هشام و يقال اشتراها رسول الله من ثابت ابن قيس فاعتقها و تزوجها و اصدقها اربعمامة درهم

"یہ بات کہی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو
ثابت بن قیس سے مول لیا پھر آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کیا اور چار
سو درہم ان کا مہر باندھا"۔

اور استیعاب میں اور ہی کچھ لکھا ہوا ہے۔ اس کا مختصر سیرت ہشامی میں بھی موجود ہے، مگر اس مقام پر ہم استیعاب کی روایت جو مفصل ہے لکھتے ہیں:

فی الاستیعاب فی ترجمة جويرية زوج النبی صلی الله عليه وسلم سبا ها رسول الله صلی الله عليه وسلم يوم المريسيع فی سنة خمس و قيل فی سنة ست ولم يختلفوا انها اصابها فی تلک الغزوة و كانت قبلة تحت سافع بن صفوان المصطلقی و كانت قد و قعت فی سهم ثابت بن قيس بن سماس و ابن عم له و كاتبه علیٰ نفسها و كانت امراة جميلة قالت

غائشة كانت جويرية عليها حلاوة وملاحة ولا يكاد يراها الا وقعت بنفسه قالت فاتت رسول الله تستعينه علىٰ كتابتها قالت والله ما هوالا ان رايتها علی باب الحجرة فكر هتها وعرفت انه سيرى منها مثل الذى رايت فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحارث بن ابى ضرار سيد قومه وقداصابنى من الا مرمالم بخف عليک فوقعت فى السهم لثابت ولا بن عم له فكاتبه علىٰ نفسى وجئتک استيعنک فقال لهاهل لک فى خير من ذالک قالت وما هو يا رسول الله قال اقضى كتابک واتزوجک قالت نعم فال قد فعلت و خرج الخبر الى الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج جويرية بنت الحارث فقال سحررسول الله صلى الله عليه وسلم فارسلو اما فى ايديهم من سبايا بنى المصطلق قالت عائشة فلا نعلم امراة كانت اعظم بركة علىٰ قومها منها وكان اسمها برة فغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمها وسماها جويرية وتوفيت فى ربيع الاول سنه ست و خمسين.

''استیعاب میں بیچ حال جویریہ بی بی رسول خدا کے لکھا ہے کہ آنحضرت نے ان کو یوم مریسیع ۵ ھ میں اور بعض نے کہا ہے کہ ۶ ھ میں قید کیا تھا، مگراس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ یہ اسی غزوہ میں ہاتھ لگی تھی اوراس سے پہلے یہ سافع بن صفوان کے نکاح میں تھی اور ثابت بن قیس بن سماس اوراسکے چچا کے بیٹے کے حصے میں آئی تھی اوراس نے اس کو مکاتب کر دیا تھا اور جویریہ ایک خوبصورت عورت تھی ۔حضرت عائشہ نے فرمایا ہے کہ جویریہ ایسی عورت تھی کہ اس

میں ایک قسم کی ملاحت اور حلاوت دونوں باتیں تھیں اور جو شخص اس کو
دیکھتا تھا اس کے دل میں کھب جاتی تھی۔ پس وہ آنحضرت کے پاس
اس لیے آئی کہ آپ اسکی خلاصی میں کچھ اعانت فرمائیں۔ حضرت
عائشہ فرماتی ہیں کہ وہ آنحضرت کے حجرے کے دروازے پر جا کھڑی
ہوئی پس مجھ کو ناگوار گزرا اور میں نے جان لیا کہ جو بات میں نے
دیکھی ہے وہی وہ دیکھیں گے۔ پس اس جویریہ نے کہا یا رسول اللہ!
میں جویریہ بنت حارث ہوں اور حارث سید القوم ہے اور جو کچھ
میرے نصیب میں لکھا تھا وہ آپ کو معلوم ہی ہے اور میں ثابت بن
قیس اور اس کے چچا زاد بھائی کے حصے میں آئی ہوں۔ پس اسنے مجھ
کو مکاتب کر دیا ہے اس لیے میں آ کی خدمت میں آئی ہوں کہ آپ
میری خلاصی میں معاونت فرمائیں۔ آنحضرت نے فرمایا کہ اگر تجھ کو
اس سے بہتر بات نصیب ہو تو تو راضی ہے؟ آنحضرت نے کہا کہ
میں تیرے بدلے کا روپیہ دے کر تجھ کو چھٹا لوں گا اور تجھ سے نکاح کر
لوں۔ اس نے کہا کہ مجھے منظور ہے۔ پس اسی وقت یہ خبر لوگوں
میں مشہور ہوگئی کہ آنحضرت نے جویریہ بنت حارث سے نکاح کر
لیا۔ پس بعض لوگوں نے کہا کہ آنحضرت نے سحر کیا۔ پس جس کس
کے پاس قوم بنی المصطلق کے قیدی تھے سب نے چھوڑ دیے۔
حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر میں نے کوئی عورت جویریہ سے بڑھ
کر بابرکت اس قوم میں نہیں دیکھی۔ اور اس کا نام برہ تھا پس
آنحضرت نے اس کو بدل کر جویریہ رکھ دیا اور اس نے ۵٦ ھ میں ربیع

الاول کے مہینے میں وفات پائی''۔

پس یہ تمام روایتیں جو ایسی مختلف ہیں اور بعض بے سند ہیں اور بعض ایسی بے ادبی کی باتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کی جاتی ہیں جیسے کہ خود ان راویوں کی طینت تھی تو بجز ان لوگوں کے جن کی آنکھیں ظلمت تقلید سے کسی چیز کو نہیں دیکھتیں اور کون سچا مسلمان ہے جو درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو تمام چیزوں سے اور زید وعمرو کی محبت سے زیادہ عزیز سمجھتا ہو اس کو تسلیم کرے گا اور کیونکر ان واقعات مشتبہ کو فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم قرار دے کر ایک مسئلہ عظیم الشان معرکۃ الارا کی بنیاد قائم کرے گا۔ بااین ہمہ ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ ہوا قبل نزول آیت من وفداء ہوا اور اس لیے وہ واقعات کسی طرح پر ہوئے ہوں بنیاد مسئلہ استرقاق نہیں ہو سکتے۔

حضرت صفیہ بنت حیئ ابن اخطب الیہودی......اکثر روایتوں میں ہے کہ حضرت صفیہ خیبر کی لڑائی میں پکڑی گئیں اور بطور لونڈی کے دحیہ کلبی کے حصے میں آئیں۔ان سے مول لے کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا۔ چنانچہ مواہب اور اور کتابوں میں بھی اسی طرح لکھا ہے اور مواہب کی عبارت یہ ہے:

صفية بنت حی ابن اخطب اليهودی وقعت فی سهم دحية بن خليفة الكلبی فاشتر اها رسول الله صلی الله عليه وسلم باروس اختلف فی عددها و اعتقهاد وتزوجها و ذالک سنة سبع

صفیہ بنت حیئ ابن اخطب یہودی دحیہ بن خلیفۃ الکلبی کے حصے میں آئی تھیں مگر ان کو آنحضرت نے بدلے باروس کے جس کے عدد میں اختلاف ہے خرید لیا اور آزاد کر کے نکاح کر لیا اور یہ ۷ھ میں ہوا۔''

اور سیرت ہشامی میں جو روایت ہے اس میں اختلاف ہے اس سے دحیہ سے خرید کرنا نہیں معلوم ہوتا چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے:

وتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيه بنت حئى بن اخطب سباها من خيبر فا صطفا ها لنفسه واولم رسول الله صلى الله عليه وسلم وليمة مافيها شحم ولا لحم وكان سويقا وتمرا.

''اور نکاح کیا آنحضرت نے صفیہ بنت حی بن اخطب سے۔
اس کو آپ نے قید میں پکڑا تھا جنگ خیبر میں۔ پس آنحضرت نے ان
کو خاص اپنے واسطے پسند کر لیا تھا اور آپ نے اس کا ولیمہ کیا تھا جس
میں نہ گوشت تھا نہ شحم تھی، صرف ستو اور چھوہارے تھے''۔

اور ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ کانت مما افاء اللہ علیہ اور یہ روایت بالکل مخالف روایت خرید کے ہے، مگر اس سب سے زیادہ بخاری کی حدیث ہے جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت صفیہ کو کسی لونڈی یا مما ملکت ایمانکم میں سمجھا ہی نہیں۔ دراصل واقعہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شوہر کنانہ ابن الحقیق خیبر کی لڑائی میں مارا گیا۔ وہ رانڈ رہ گئیں۔ ان سے حضرت نے نکاح کر لیا۔ راویوں نے ان کو سبایا میں سمجھا اور اس پر قیاساً قصے بنا دیے۔ چنانچہ وہ حدیث بخاری کی یہ ہے:

عن حميد انه سمع انسا يقول اقام النبى صلى الله عليه وسلم بين خيبر و المدينة ثلث ليال يبنى عليه بصفية فدعوت المسلمين الىٰ وليمته وما كان فيها من خبز ولا لحم وما كان فيها الا ان امر بلا لا بالا نطا ع فبسطت فالقى عليها التمر والاقط والسمن فقال المسلمون احدى امهات المومنين اوما ملكت يمينه قالوا ن حجبها فهى احدى امهات

المومنين فان لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه فلما ارتحل وطا خلفه و مدالحجاب.

''حمید سے روایت ہے انہوں نے انس سے سنا ہے کہ آنحضرت نے تین شب درمیان خیبر اور مدینے کے قیام فرمایا اور وہیں حضرت صفیہ سے صحبت کی اور ان کے ولیمے کے واسطے خود میں نے ہی مسلمانوں کو بلایا مگر اس ولیمے میں روٹی یا گوشت کچھ نہ تھا۔ صرف یہ تھا کہ آنحضرت نے حضرت بلال کو حکم دیا کہ تم دستر خوان بچھا دو۔ انہوں نے دستر خوان بچھا دیا۔ پس آپ نے اس پر چھوہارے اور اقط (یہ ایک کھانا دہی سے عرب میں بنتا ہے) اور مسکہ رکھ دیا۔ پس مسلمانوں نے کہا کہ جواب دیا کہ اگر آنحضرت ان کو پردے میں لے جاویں تو بیوی ہیں نہیں تو لونڈی ہیں۔ پس جب آپ نے کوچ کیا تو صفیہ کو پشت پر بٹھا کر پردہ روپ دیا''۔

پس ان مختلف روایتوں سے یہ بات کہ درحقیقت کیا واقعہ پیش آیا اور فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا کس طرح اور کس سبب سے واقع ہوا بخوبی ثابت و متحقق نہیں ہوتا اور اسی لیے یہ واقعات کسی مسئلہ عظیمہ شرعیہ کی بنیاد نہیں ہو سکتے۔ معہذا اگر فرض کیا جائے کہ یہ سب واقعات ماقبل نزول آیت من وفداء کے ہیں تو کسی طرح بنیاد مسئلہ استرقاق اساریٰ نہیں ہو سکتے۔

روایات متفرقہ

بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ سے یہ روایت ہے کہ:

قال اھدی رجل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلاما یقال لہ مدعم یحط رجلا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صابہ سھم عا یر فقتلہ الخ

> ''ایک شخص نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ایک غلام بطور ہدیہ بھیجا جس کا نام مدعم تھا۔ پس ایک مرتبہ وہ آنحضرت کا اسباب اتارتا تھا کہ ناگاہ اس کے ایک مقام پر ایک تیر آ لگا اور اس سے وہ مر گیا''۔

یہ حدیث ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہے اس لیے کہ ابتدائے اسلام میں جو غلام تھے وہ سب بطور غلام تسلیم کیے گئے تھے۔

خاتمہ

بعض شہادت کے جواب میں

اگرچہ ہماری اس تحریر سے بخوبی تشفی ہوتی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے غلامی کو مذہب اسلام سے معدوم کر دیا' تب بھی بلاشبہ مسلمانوں کے دل میں دو شبھے پیدا ہوں گے۔ اول یہ کہ بعد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنھم اجمعین کے عہد خلافت میں نسبت قیدیوں کے کیا عمل درآمد رہا اور صحابہ اور تابعین کے زمانے میں جس کی نسبت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم

کیا ہوا۔ دوم یہ کہ تیرھویں صدی میں تمام اہلہ قبلہ اور اجماع امت کے برخلاف یہ مسئل کیونکر تسلیم ہوسکتا ہے؟

پہلے شبھے کی تحقیق نہایت سچ اور بالکل صحیح اور مطابق واقع کے یہ ہے کہ خلفائے راشدین کا انحصار صرف پانچ میں ہے۔ ابوبکر صدیق' عمر فاروق' عثمان غنی' علی مرتضیٰ' حسن مجتبیٰ خاتم الخلفاء رضی اللہ عنھم اجمعین اور ان کا زمانہ خلافت صرف تیس برس ہے۔ اس کے بعد زمانہ خلافت نہیں ہے' بلکہ عہد دولت ملوک عضوض ہے الا ماشاءاللہ۔ غرض کہ اس زمانے کے بعد کسی شخص پر خلیفہ نبی اور جانشین پیغمبر کا اطلاق نہیں ہوسکتا البتہ بادشاہان اسلام تھے

جن میں سے بہت سوں نے ہزاروں ظلم اور ہزاروں کام خلاف اسلام کے اور بعضوں نے کچھ کم اور کسی نے بہت زیادہ انصاف کیا اور احکام مذہب اسلام کی پیروی کی اور حتی المقدور ان کو بجالایا۔ پس جس قدر ہم کو تفتیش ہے وہ صرف انہی پانچ خلیفوں کے زمانے کی ہے نہ کسی اور عہد کی۔

مگر اولاً نہایت ٹھنڈے دل سے اور انصاف سے اور بے ہودہ اور غلط مذہبی غلو کو ایک لمحے کیلیے چھوڑ کر یہ بات سمجھنی چاہیے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ فرمانے سے کہ:

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم

یہ لازم نہیں آتا کہ اس زمانے کیلوگ معصوم اور بشریت سے مبرا ہیں' بلکہ وہ سب انسان مگر ہمارے سردار اور پیشوا ہیں اور ہمارے سر تاج تھے۔ ان کا قول وفعل ہمارے لیے ہدایت ہے' مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول وفعل ہے بلکہ اس یقین یا حسن ظن سے کہ وہ قول وفعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وفعل ہے یا ہوگا۔ پس تمام اقوال اور افعال صحابہ کو واجب العمل سمجھنے کے لیے یا ہ کو یقین کامل ہونا چاہیے کہ بلاشبہ یہ قول وفعل رسول مقبول کا ہے یا اس کے ایسا ہونے کا ہم کو حسن ظن ہونا چاہیے اور حسن ظن اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب کہ برخلاف اس کے کوئی ثبوت نہیں موجود ہوتا۔ الا جب خلاف اس کے ثبوت موجود ہوا تو اسی وقت حسن ظن ساقط ہو گیا اور یہ خیال کرنا کہ اگر ہم کسی صحابی کے قول وفعل کی نسبت یہ گمان کریں کہ مطابق قول وفعل رسول مقبول کے نہ تھا تو ان کی ششان کے منقصت اور کمال بے ادبی اور ہمارے ایمان کے نقصان کی بات ہے' ایک غلط اور بے جا غلو مذہبی ہے ۔صحابہ ہزاروں کام اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کرتے تھے اور جب اس کی غلطی ظاہر ہوتی تھی یا کسی دوسرے صحابی سے اس کے برخلاف قول یا فعل رسول مقبول کا دریافت ہوتا

تھا فی الفورہ اس سے رجوع کرتے تھے۔ بہت کثرت سے مسائل ہیں کہ جن میں باہم صحابہ کے اختلاف رہا ہے اور ان دونوں کا صحیح ہونا محال ہے۔ کبھی کسی صحابی نے اپنے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کیا پس یہ تمام اوھام اور بے جا اور غلو مذہبی ہیں اور جو خود ہم نے دل سے پیدا کیا ہے۔

صحابہ کی پیروی امور مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں' مگر ہمارا فرض ہے کہ اول ہم یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا ہے۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا فرماتے تھے۔ جب وہ نہ معلوم ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں پھر اس کی صحت و غلطی کا امتحان کر کے اس کو تسلیم کریں۔

بعینہ اس کی ایسی مثال ہے کہ ہم کو احکام مذہبی بجالانے میں اول قرآن مجید پر عمل کرنا چاہیے پھر قیاس منصوص العلت اور اجتہاد پر۔ پھر جب کہ ہم اساریٰ کی نسبت نص صریح قرآن مجید میں پاتے ہیں اور مزید برآں ثابت ہوتا ہے کہ روز وفات تک اسی پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا ہے تو اب ہم کو اس بات کی تفتیش کی کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں کیا ہوا ہو اور کچھ ہی اس کا سبب قرار دیا جائے ہم کو تو اپنے محبوب رسول کی پیروی ضرور ہوگی اور مسئلہ اسلام کا تو وہی قرار پائے گا جو قرآن مجید میں ہے نہ اور کوئی۔

باایں ہمہ ہم صحابہ کرام اور خلفائے خمسہ راشدین کے زمانے کے حالات دریافت کرنے کے نہایت آرزومند ہیں۔ ان حالات و واقعات سے ہم کو بڑی ہدایت ہوتی ہے اور جو مسئلہ کہ ہم نے قرآن مجید سے یا حدیث سے نکالا ہے اس کے صحیح ہونے اور اس استنباط کے درست ہونے کے لیے کسوٹی ہوتے ہیں جن سے ہماری سمجھ کا کھوٹ اکھرا ہونا پرکھا جاتا ہے مگر بڑی مشکل ہے کہ جو محاربات کہ خلفائے خمسہ راشدین کے وقت میں ہوء ان پر لائق اعتماد اور طمانیت کے اطلاع حاصل ہونے کو ہمارے پاس کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے۔ کتب

احادیث میں وہ واقعات بہت کم ہیں۔ کتب سیر وتواریخ میں وہ پائے جاتے ہیں، مگر وہ روایات الف لیلہ وقصہ حاتم طائی سے کچھ زیادہ نہیں اس لیے کہ اپنے ثبوت کے لیے بالکل محتاج دوسری سند یا دلیل یا کسی اور وجہ قابل اعتماد کی بنیاد قرار پاویں اوران پر مسائل مذہب کا مدار ٹھہرے تو مسلمانی مذہب تو لونڈوں کا کھیل اور دو پری کا قصہ ہو جائے۔ نعوذ باللہ منہا۔

علماء محدثین رحم اللہ اجمعین نے احادیث کے جمع کرنے اوران کی صحت کی تنقیح میں نہایت کوشش کی ہے۔ اس پر بھی حدیث کی کتابوں کا یہاں تک کہ بخاری ومسلم کا بھی یہ حال ہے کہ بعد تنقیح کے بھی ان کی احادیث مندرجہ مفید ظن یا ظن غالب کی ہیں تو وائے برحال کتب سیر وتواریخ کے کہ ان سے تو بجز چند واقعات نا قابل الاشتباہ کے وقوع کی اطلاع کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ اگر ان کتابوں کو ہم استنباط مسائل مذہبی میں دخل دیں تو ہم صاف صاف ہندوؤں کے مقلد ہوں گے جنہوں نے مہا بھارت کو اپنے ہاں کتب مقدسہ میں داخل کرلیا ہے۔

دوسرا شبہ تو نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے۔ یہ مسئلہ ہے کہ اجماع امت سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے۔ غلط محض ہے:

لا تجتمع امتی علی الضلالة

اور

من شذشذ فی النار

کی صحت تسلیم کرنے کے بعد بھی کبھی ان کا یہ مطلب کہ خدا یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کو دوسرا شارع یا موجد احکام مذہب بنایا تھا یا اس کو معصوم یا نا قابل سہو وخطا ٹھہرایا تھا نہ تھا۔ اس کی بحث کے لیے ایک دوسرا رسالہ چاہیے، مگر اس مقام پر اس قدر لکھنا

چاہیے کہ صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک گروہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص پر جو اس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے۔

غلامی پر جو اجماع امت ہوا ہے اب اس کی غلطی علانیہ ظاہر ہوتی ہے۔ اول تو نص صریح قرآنی کے برخلاف ہے۔ دوسرے اس اجماع کا سبب کوئی حکم احکام مذہبی کے نہ تھا۔ بلکہ ایک اتفاقیہ طبعی ایسا سبب تھا کہ نادانستہ اس آیت سے غفلت ہوگئی۔ چند روز اتفاقیہ غفلت رہ۔ اس زمانے کے بعد کے لوگوں نے اس ذہول کو امر قصدی اور ارادی سمجھا اور اس سے استنباط مسائل کیا۔ اس کے بعد ظلمت تقلید نے دنیا میں اندھیرا کر دیا اور سب اس کی پیروی کرتے رہے اور از خود بلا قصد اجماع اس پر اجتماع ہو گیا۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ عرب می رواج لونڈی و غلام کا اور لڑائی کے قیدیوں کو لونڈی و غلام بنانے کا ایسا قدیم چلا آتا تھا اور ایسا بے عیب سمجھا جاتا تھا کہ کسی کے دل میں اس کا خیال بھی نہ تھا کہ اس کی موقوفی ہوگی۔ اس خیال کو بعض واقعات ابتدائی زمانہ اسلام نے جس میں لڑائی کے قیدیوں کو بطور رسم زمانہ قدیم لونڈی و غلام سمجھا اور نیز مذہب اسلام کے ان احکام نے جن سے وہ لونڈی و غلام جو قبل نزول آیت حریت لونڈی و غلام ہو چکے تھے بطور لونڈی و غلام کے تسلیم کیے گئے تھے اور متعدد احکام ان کی نسبت قرآن مجید و حدیث میں موجود تھے اور بھی زیادہ مستحکم اور پختہ کر دیا تھا۔ اخیر غزوات میں آیت من و فداء نازل ہوئی۔ اس آیت سے بھی قیدیوں کی نسبت احکام محصورہ صادر ہوئے اور ان کا لونڈی و غلام بنانا الفاظ صریح سے نہیں، بلکہ بوجہ حصر باطل کیا گیا۔ بعد نزول اس آیت کے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اگرچہ تماما اساریٰ پر من و فداء کیا الا چونکہ قبل نزول اس آیت کے بھی ایسا ہوتا تھا اس سبب سے خیال حصر موجود آیت پر نہ ہوا اور اس کے بعد قلیل زمانے میں

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت فرمائی۔ صحابہ کے زمانے میں اس پر خیال نہ ہوا بوجوہات مذکورہ بالا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے۔ شراب کی حرمت نازل ہونے کے بعد کوئی نہیں سمجھا تھا کہ شراب حرام ہوگئی ہے' یہاں تک کہ تین دفعہ اس کی حرمت نازل ہوئی۔ بیع امہات اولاد ممنوع ہونے پر ابتدائے عہد خلافت حضرت عمر تک بیع ہوتی رہی۔ متعی کے غیر ممنوع ہونے پر متعدد صحابہ بلکہ حضرت علی المرتضیٰ کو بھی خیال نہ تھا۔ علاوہ اس کے خلفائے راشدین کے زمانے میں اس خیال نہ ہونے کا یہ بھی سبب ہوا کہ ان کے وقت میں اس مسئلے پر بحث ہونے کا بہت کم موقع ملا۔ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت مرتدین کے مطیع کرنے میں ختم ہوگئی اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کے زمانے میں دارالخلافہ سے بہت دور دور کے فاصلے پر لڑائیاں انجام ہوئیں اور حضرت امام حسن علیہ السلام کی خلافت تو آفتاب یوم باراں کے مانند تھی اور یہ بڑے قوی اسباب تھے جن کے سبب سے آیت من وفداء کا حصر خیال سے خارج رہا۔

اس زمانے کے بعد لوگوں کی توجہ اس بات پر زیادہ تر تھی کہ اس زمانے کے واقعات کو جہاں تک ہو سکے دلائل سے قوی کریں اس لیے غلامی کی نسبت آیات تلاش ہونے لگیں اور بمجبوری آیت من وفداء کو منسوخ بتانے لگے۔ بہرحال یہ جو کچھ ہوا اس کی نسبت یہ بات تسلیم ہو سکتی ہے کہ اس زمانے کے لوگوں کی غلامی کی نسبت یہ رائے تھی مگر وہ رائے مذہب اسلام کا مسئلہ اور حکم منزل من اللہ نہیں قرار پا سکتا اور نہ اسلام پر ان لوگوں کی رائے سے کچھ داغ لگ سکتا ہے۔

مگر یہ بات ظاہر ہے کہ یہ بحث جو ہم نے شروع کی ایک ایسی بحث ہے کہ ساڑھے بارہ سو برس کے درمیان میں شاید کسی نے نہیں کی اور بلاشبہ اس وقت ہم پر خرق اجماع اور تخلف اجماع امت کا الزام لگایا جاتا ہے' مگر چونکہ مسلمانوں کا مقرر کیا ہوا یہ ایک مسئلہ ہے

کہ اجماع ثانی اجماع اول کو منسوخ کر دیتا ہے اور اجماع ثانی شروع ہونے کے لیے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی شخص اجماع اول سے اختلاف کرے۔ پس وہ شخص میں ہوں اور کیا عجب ہے کہ اس پر اجماع ہو جائے اور اجماع ثانی اجماع اول کو منسوخ کر دے اور یہ جھوٹا داغ جو ہم نے اپنی غلطی سے اسلام کے خوبصورت چہرے پر لگایا ہے ہمیشہ کے لیے مٹ جائے۔

اے میرے بھائی مسلمانو! یہ سب باتیں جو اس وقت تمہارے دل میں ہیں بہ سبب خیالات کے محدود ہونے کے ہیں جو ہر ایک قوم اور ہر ایک مذہب میں بہ سبب محدود ہونے علم کے تھے مگر اب وہ زمانہ نہیں رہا اور انسان کی ہر ایک چیز کو ترقی اور اس کے خیالات کو وسعت ہوتی جاتی ہے۔ پس وہ زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ جس طرح اب تم میری بات سے نفرت کرتے ہو اسی طرح ان سب باتوں کی دل میں تصدیق کرو اور اس وقت تم کو اسلام کی حقیقت معلوم ہوگی اور جس قدر کہ اس وقت اس کے بن سمجھی خوبی تمہارے دل میں ہے اس سے ہزار درجے زیادہ سچی اور دل کی تصدیق کی ہوئی خوبی تمہارے دل میں سمائے گی اور اس وقت پکے مسلمان ہو گے۔

اللهم ارزقنا حقيقة الاسلام و امتنا عليه . آمين

☆☆☆

ختم شد------------------------------The End